السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشتركة

تأليف

د. خالد عزب



مراصد

كراسات علمية ١٦

السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشتركة

تأليف

د. خالد عزب



مراصد ١٦

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.

رئيس مجلس الإدارة

إسماعيل سراج الدين

المشرف العام

خالد عزب

سكرتارية التحرير

أمنية الجميل

التدقيق اللغوي

أحمد شعبان

رانيا يونس

التصميم الجرافيكي

شيرين بيومي

السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشتركة

تأليف

د. خالد عزب

عزب، خالد، ١٩٦٦–

السياسة الشرعية و فقه العمارة : الحدود الفاصلة و المشتركة / تأليف خالد عزب.– الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١٢.

ص. سم. (مراصد ؛ ١٦)

تدمك 978-977-452-216-0

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

١. العمارة الإسلامية. ٢. الفقه الإسلامي. أ. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي – 297.14

6511222013

المحتويات

تقديم ٧

الإطار الأول ٨

الإطار الثاني ٢٢

المصلحة العامة ٢٩

المقاصد الشرعية التي يمكن استعمالها كضابط لأي نشاط عمراني ٣٠

الملكية وفقه العمران ٣٢

تقديم

للبناء والعمران في التشريع الإسلامي مفهومان:

الأول: القـوة: وهذه الصفة من صفات الإسـلام فكل عمل يقوم به المسلم ينبغي أن يكون متقنًا. والقوة أساس الإتقان، ففي المعاملات بين الناس ينبغي أن يكون العمل متقنًا، فمن يصنع لآخـر شيئًـا يجب عليه أن يتقن صنعتـه، ولا يتأتى الإتقان إلا من قوي فـي عمله وخبرته. وقد أكـد ذلك رسـول الله ﷺ بقوله: (رحم الله من عمل عملا وأتقنـه)[١]، وقوله (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)[٢]. وقد أكد الرسول ﷺ على ضرورة القوة في المبنى، وفي ذلك روى طلق بن علي التميمي قال: قدمت على النبي ﷺ وهو يبني مسجده والمسلمون يعملون فيـه معه، وكنت صاحب علاج وخلط طين فأخـذت المسحاة أخلط الطين، ورسول الله ينظر إليَّ ويقول: (إن هذا الحنفي لصاحب طين، وفي قول آخر إنه قال: (دعوا الحنفي والطين فإنه أضبطكـم للطين). إن ما سبق يـدل على أن القوة شرط في البناء ليس لأن ذلك واجب باعتباره عملاً ينبغي إتقانه فحسب؛ بل لأن القصد منه الحفظ والستر ودرء الخطر.

الثاني: البناء للجمال: يفترض في المسلم أن يهتم بمظهره وملبسه؛ لأن الإسلام دين جمال، وديـن طهـارة، فالمسلم يعبد إلهًا واحدًا ومن أسمائه الحسنـى الجميل، وما سبق يدل على أن الجمال مطلوب في البناء والعمران كما هو مطلوب في الثياب وغيرها، وجمال البناء يبدو في تناسقه وترتيبه حسب عرف الزمان والمكان ما دام أنه محمود في ذاته وغاياته[٣].

ارتبط فقه العمران بإطارين حاكمين له من الناحية الفكرية؛ هما:

الإطار الأول: هو السياسية الشرعية، وهي السياسة التي يتبعها الحاكم في المجال العمراني، سواء كانت تتعلق بالأمور السياسية العامة، أو بالعمران مباشرة وكلاهما يترك أثره على العمارة.

الإطـار الثانـي: هو فقه العمـارة، والمقصود بفقه العمـارة مجموعة القواعـد التي ترتبت علـى حركية العمـران نتيجه للاحتكاك بين الأفراد ورغبتهم في العمارة، وما ينتج عن ذلك من تسـاؤلات يجيب عنها فقهاء المسلمين، مستنبطين أحكامًا فقهية من خلال علم أصول الفقه. ويمتد ذلك إلى فقه المياه في الحضارة الإسلامية.

---

(١) العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الألباس، ج١، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢ ١٤٠٣، هـ، ص ٥١٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) عبد الرحمن النفيسة، مسئولية المهندسين والبنائين، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السادسة العدد ٢٢، ١٤١٥ هـ، ص ١٨٤.



جاءت تساؤلات المسلمين للفقهاء في هذا المجال لرغبتهم في تشييد عمائر تتناسب مع قيمهم وحضارتهم، وتراكمت أحكام الفقهاء بمرور الزمن لتشكل إطارًا قانونيًّا لحركة العمران في المجتمع يلتزم به الحكام والمحكومون على السواء.

وتمثل رؤية السياسة الشرعية للعمارة أو العمران إطارًا عامًّا حاكمًا يتناول الكليات، وليس له علاقة بالجزئيات، وهو يتداخل مع فقه العمارة في العديد من نقاط التماس؛ نتيجة لارتكاز فقه العمارة على أسس شرعية وقيم حضارية خاصة بالأمة الإسلامية.

ففقه العمارة الإسلامية لديه كليات، على السياسة الشرعية احترامها وإن كان القائمون على السياسة يتجاوزون هذه الكليات؛ لاعتمادهم على السلطة في تنفيذ رغباتهم، فالسياسة تقوم على سلطة الدولة التي تسعى إلى تنفيذها. بينما فقه العمارة يقوم على المجتمع الذي يسعى إلى الحفاظ على قواعد فقه العمارة وتنفيذها كما يراها الفقهاء.

وحظيت السياسة الشرعية بمؤلفات لا حصر لها، كان أبرزها مقدمة ابن خلدون، والتي تعد إلى اليوم أنضج ما كُتب في هذا المجال. وهناك مصادر لا حصر لها من التراث السياسي تتناول ضمن أبوابها علاقة السياسة الشرعية بالعمران. خاصةً عمارة المدن والشروط الواجبة فيها.(٤)

ولم يحظَ فقه العمارة في المقابل بمؤلفات كالتي حظيت بها السياسة الشرعية، ومرد ذلك إلى أن فقه العمارة علم تطبيقي ارتبط بالمجتمع ولم يرتبط بالسلطة. وبالتالي كان الجدل الدائر حوله ضمن كتب الفتاوى والنوازل، ولم يستقل بمؤلفات إلا بعدد محدود مقارنة بمؤلفات علم السياسة الشرعية.(٥)

الإطار الأول

تقوم السياسة على الفاعلية الحركية للحاكم والتي يسعى من خلالها إلى تحقيق مصالح المحكومين، وتنبه فقهاء السياسة الشرعية إلى ذلك، فذكروا أن «للسلطان سلوك سياسة، وهي الحزم عندنا، ولا تقف على ما نطق به الشرع».(٦)

وهو الأمر الذي فصله ابن عقيل الحنبلي صاحب التعريف السابق من خلال إحدى مجادلاته لفقيه شافعي؛ حيث قال: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، فرد عليه: إن السياسة ما كان من الأفعال؛ بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه

(٤) نصر عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن فيرجينيا. ١٩٩٤.

(٥) حول ذلك، انظر: خالد عزب، فقه العمارة الإسلامية، دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٩٧.

(٦) صالح المحمد الخالد الرشيد، أبو الوفاء بن عقيل، حياته واختياراته الفقهية، ج٣، رسالة دكتوراه غير منشورة. كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٧٩، ص ٧٠١.

الرسـول ﷺ، ولا نـزل بـه وحي، فإن أردت بقولـك: لا سياسة إلا ما وافـق الشرع: «أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة».(٧)

كمـا يترابط معه تعريف ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق»؛ حيث قال: «وظاهر كلامهم هنا أن السياسة: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بها دليل جزئي».(٨)

ومن هذه التعريفات يمكن الوصول إلى مضمون السياسة وجوهرها في النقاط التالية:

- أن شرعية السياسة تستند في حد ذاتها إلى ضرورتها المبدئية، قبل أي معنى لبناء شرعيتها على أساس القبول الفردي أو الجماعي.
- أن العلاقـات الإنسانية التـي تتناولها السياسة ليست علاقات فردية بقدر ما هي تعبير عن علاقات جماعية: فرد بجماعة وجماعة بجماعة.
- أن السياسة بجوهرها لا تنفصل عن مقصدها وغاياتها، فتصبح غاياتها غايات بوسائل.(٩)

فإذا ما حاولنا تطبيق تلك الأسس في رؤية السياسة الشرعية لأمكننا مجددًا التأكيد على عدة عناصر أساسية تشكل الدلالات الاصطلاحية لمفهوم السياسة الشرعية؛ منها أن السياسة تقوم على فقه المصالح فيما لا نص فيه؛ فأساس السياسة هو المصلحة المعتبرة، وهذه فاعلية حركية تستهدف التوافق مع مضمـون الشرع(١٠). والسياسة إذن تخضع لرؤية الحاكم لمصلحة الأمة المرتبطـة بضوابط شرعية. وفي هذا الإطار نستطيع أن نستقـرئ رؤية علماء السياسة الشرعية لدور الحاكم في المجال العمراني.

وضع الماوردي ضوابط عامه لمواطن الاستقرار، بمعنى أنه لا يمكن اعتبار المكان صالحًا للاستيطـان ما لم يتضمن هـذه الضوابط. وقد حددهـا عند حديثه عن المقصـود بالمصر أي المدينة؛ حيث يذكر أن المقصود بالمصر خمسة أمور:

(٧) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٤، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٨، ص ٤٦٠، ٤٦١.

(٨) ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٥، ص١١. وقد أورد كذلك في نفس الجزء ص ٧٠: «ولم أرَ في مشايخنا تعريف السياسة». وقال المقريزي في الخطط: يقال ساس الأمر سياسة بمعنى قام به، وهو سائس من قوم ساسه وسوس، وسوسه القوم: جعلوه يسوسهم. والسوس: الطبع والخلق. فهذا أصل وضع السياسة في اللغة، ثم رسمت بأنها «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال». والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية، علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وقد صنف العلماء في السياسة الشرعية كتبًا عديدة. والنوع الآخر: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها. كما علق ابن عابدين في «منحة الخالق على البحر الرائق» أن المؤلف ذكر في باب حد الزنا: أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها. وإن لم يرد بها دليل جزئي. ولفت محي الدين قاسم، أن هذا التعريف لم يرد في كتاب السياسة الشرعية لابن نجيم الحنفي.
المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٢.
ابن نجيم الحنفي، السياسة الشرعية، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، رقم ٤٩٦ مجاميع و٢٦٩ و٢٨٧.
محي الدين قاسم، المرجع السابق، ص ٧٧، ٧٨.

(٩) محي الدين قاسم، المرجع السابق، ص ٨٥.

(١٠) المرجع السابق، ص ٨٦، ٨٧، ٨٨.



الأول: أن يستوطنها أهلها طلبًا للسكون والدعة.

الثاني: حفظ الأموال فيها من استهلاك وإضاعة.

الثالث: صيانة الحريم والحرم من انتهاك ومذلة.

الرابع: التماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة.

الخامس: التعرض للكسب وطلب المادة.[11]

إن المتأمل لهذه الضوابط يجدها صالحة لكل زمان فإنك لا تجد موطنًا صالحًا للاستقرار يخلو من هذه الضوابط الجامعة المانعة؛ لأنها تشمل السكون، وحفظ الأموال، وحفظ الحرمات، والتماس الصناعة والحاجات الأساسية، وأخيرًا طلب الكسب والسعي لطلب مواده، لهذا فقد غطى الماوردي الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والأمنية. ولهذا تجده يجزم على أن المكان الذي يخلو من هذه الضوابط لا يصلح لاستقرار الإنسان[12]كما في قوله: «فإنْ عَدمَ أحدٌ هذه الأمور الخمسة فليست من مواطن الاستقرار وهي منزلة قيعة ودمار».[13]

حدد علماء السياسة الضوابط الواجب مراعاتها من قِبَل الحاكم عند اتخاذ المدن والحواضر وإنشائها وفقًا لشروط دقيقة، من هذا ما ذكره ابن خلدون في شروط اختيار مواضع المدن؛ وهي:

أن تحاط بسور يدفع المضار عنها.

أن تحتل موضعًا متمنعًا من الأمكنة على هضبة أو على نهر أو باستدارة بحر... إلخ.

مراعاة الموقع الذي يتمتع بطيب الهواء للسلامة من الأمراض.

جلب الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائه عيون عذبة.

طيب المراعي لسائمتهم.

مراعاة المزارع؛ لأن الزروع هي الأقوات.[14]

(١١) الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب البصري الشافعي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر بأخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق محي هلال السرحان، مراجعة حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ١٦١.

(١٢) وليد المنيس (دكتور) الحسبة على المدن والعمران، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية السادسة عشرة، الرسالة المائة وستة، ١٩٩٥/ ١٩٩٦م، ص ٤٦، ٤٧.

(١٣) الماوردي، المصدر السابق.

(١٤) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص ٢٤٤، ٢٤٥.



وهـذه الضوابـط تتيح لأية مدينـة أن تنمو وتتطـور. وقد فصل ابـن الأزرق ما تحدث عنه ابـن خلدون، فأشار إلى أنه يجب مراعاة أصلَيـن مهمَّين؛ وهما: الأصل الأول: دفع المضار، وجلب المنافع. ثم يذكر أن المضار نوعان؛ النوع الأول من المضار أرضي، ودفعه بإدارة سور على المدينة أو وضعه في مكان ممتنع أو محصن طبيعيًّا؛ حتى لا يصل إليه العدو. والنوع الثاني مـن المضار سمـاوي، ودفعه باختيار المواضع طيبة الهواء؛ لأن مـا خبث منه بركوده أو تعفُّن بمجاورته مياهًا فاسـدة، أو منافع متعفنة، أو مروجًا خبيثة، يسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، كما هو مشاهد بكثرة.

ويضـرب لذلك مثلاً بفاس التي كانت عند استعادة العمـران بإفريقية كثيرة السكان، فكان ذلك معينًا على تموج الهواء وتخفيف الأذى منه، فلم يكن فيها عفن ولا مرض، وعندما خف ساكنوها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها فكثر العفن والمرض. ويضرب مثلاً عكسيًّا ببلاد أخـرى وضعت، ولم يراعَ فيهـا طيب الهواء، وكانت أمراضها كثيـرة؛ لقلة ساكنيها، وعندما كثـروا انتقل حالها من ذلك، كدار الملك بفاس لهذا العهد المسمى «فاس الجديد» وكثير من ذلك في العالم.(١٥)

والأصـل الثاني: جلب المنافـع، ويتأتى بمراعاة أمور منها: توفر الماء كأن يكون البلد على نهـر أو بإزائه عيون عذبـة؛ لأن وجود الماء بالقرب من البلد يسهل علـى الساكن حاجة الماء وهـي ضرورية، وطيب المراعـي للسائمة وقربه؛ إذ لا بد لذي قرار من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب، ومتى كان المرعى الضروري قريبًا لها كذلك كان أوفق من معاناة المشقة في بُعده، وقرب المزارع الطيبة لأن الزرع هو القوت، وكونها كذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله، والشجر للحطـب والخشب، فالحطب لعموم البلوى به وقود النيران والخشب للمبانـي، وكثير مما يتحصل فيه ضروري أو كمالـي، وقربه من البحر؛ لتسهل الحاجة القصية مـن البلاد النائية. ولا خفاء في أن هذه الأمور تتفـاوت بحسب الحاجة وما تدعو إليه ضرروة الساكن.(١٦)

وإذا كان مـا ذكـره ابن خلدون هو شروط تتعلق بالموضـوع، فقد انتقل ابن أبي الربيع بنا إلى دور الحاكم في تخطيط المدينة، ونراه يحدد هذا الدور بدقة شديدة، فهي بالنسبة للحاكم مسئوليات عليه تنفيذها. ولخصها ابن أبي الربيع في ثماني نقاط هي:

النقطة الأولى: أن يسوق إليها الماء العذب؛ ليشرب حتى يسهل تناوله من غير عسف.

الثانية: أن يقدر طرقها وشوارعها؛ حتى تتناسب ولا تضيق.

(١٥) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج٢، ص ٧٦٤.

(١٦) المصدر السابق، ص٧٦٥، ٧٦٦.



الثالثة: أن يبني فيها جامعًا للصلاة في وسطها؛ ليقرب على جميع أهلها.

الرابعة: أن يقدر أسواقها بكفايتها؛ لينال سكانها حوائجهم من قرب.

الخامسة: أن يميز قبائل سكانها بأن لا يجمع أضدادًا مختلفة متباينة.

السادسة: إن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها، وأن يجعل خواصه كنفًا له من سائر جهاته.

السابعة: أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء؛ لأنها بجملتها دار واحدة.

الثامنة: أن ينقل إليها من أهل الصنائع بقدر الحاجة لسكانها.[١٧]

يتضح من كلام ابن أبي الربيع المتوفَّى سنة ٢٧٢هـ/ ٨٨٥م، مدى الفهم المقرون بالتحليل المنطقي في أسس إنشاء المدن، ففي سوق المدينة المياه للشرب؛ لتسهيل مهمة الحصول عليها «دون عسف»، وذلك دليل على وصول المخطط الحضري إلى مرحلة الحرية في اختيار الموقع المدني متخطيًا ما يسمى بالحتمية الطبيعية determanism التي تحتم على المخطط أن يبني مدنه بالقرب من وديان الأنهار والمواقع ذات الثروات الطبيعية.[١٨]

الماء هو عصب الحياة وعامل لنشوء الحضارات، في حالة توفره كما أنه عامل من عوامل انتهائها في حالة ندرته، ولذا فابن أبي الربيع يشترط على الحاكم لعمارة المدينة، التي قد يكون موقعها بعيدًا عن مصادر المياه، أن يجلب الماء إليها. وقد حدث ذلك فعلاً في العديد من المدن الإسلامية؛ فقد جلب المسلمون الماء إلى مدينة مدريد من تلال بها مياه جوفية، تبعد عن المدينة بما يتراوح بين سبعة واثني عشر كيلو مترًا، وذلك في قنوات تجري بها المياه في انحدار متدرج، يسمح بجريان الماء إلى المدينة، ويتراوح الفرق بين ثمانية أمتار ومائه متر. ولذا لم يكن من الغريب أن يطلق الأندلسيون على مدينتهم الجديدة لفظًا مثل (مجريط)، وهو مركب من كلمة مجرى العربية، ومن تلك النهاية اللاتينية الدارجة (... يط)، التي تدل على التكثير، فمعنى الكلمة إذن (المدينة التي تكثر فيها المجاري)، والإشارة هنا إلى المجاري أو القنوات المائية الجوفية، التي كانت تحمل الماء إلى سكان المدينة. لقد عانت جدة من ندرة المياه كثيرًا فحينما زارها المقدسي وصفها بأنها (عامرة، أهلها أهل تجارات ويسار، وأهلها في تعب من الماء). وفي منتصف القرن الخامس الهجري قدم ناصر خسرو إليها، وأشار إلى عدم وجود الأشجار والزرع بها رغم ازدهارها العمراني، وسبب ذلك قلة الماء. وفي العصر المملوكي الجركسي حينما وُلِّيَ عليها قنصوة الغوري عنيَ بحل مشكلة المياه الخاصة بها،

(١٧) ابن أبي الربيع، شهاب الدين، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق ناجي التكريتي. دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١، ص١٩٢.

(١٨) وليد المنيس، التفسير الشرعي للتمدن، رسائل الجمعية الجغرافية الكويتية، الرسالة ٢٢، فبراير ١٩٨٤، ص٢٢.

فجلب الماء من المناطق الغربية لجدة، وهو ما ساعد على ازدهار المدينة. وفي قلعة الجبل التي شيدها صلاح الدين الأيوبي في القاهرة، فقد تم حفر بئر بعمق تسعين مترًا في الصخر؛ لجلب المياه إلى القلعة. يتكون البئر من بئرين غير مستمرتَين على الخط العمودي نفسه ومتساويتين في العمق تقريبًا، ولذلك سُمِّيَتا بالبئرين عند بعض المؤرخين. تبلغ مساحة المقطع الأفقي للبئر السفلية ٣ أمتار مربعة أومترين، في حين أن مساحة مقطع البئر العلوية خمسة أمتار مربعة. وقد احتيج إلى هذا المسطح في البئر العلوي لأجل تأمين نزول الثيران اللازمة لتدوير الساقية المركزة في قعر المهوى الأول، والتي تسحب المياه من قعر المهوى الثاني إلى منسوبها، في حين يقوم زوج آخر من الثيران بتدوير ساقية ثانية مركزة في أعلى البئرين مهمتها رفع الماء من منسوب الساقية الأولى إلى سطح الأرض. ولعل أكثر المظاهر إدهاشًا في تصميم وتنفيذ هذه البئر العلوية هو رقة الجدار الحجري المنحوت والفاصل بين مهوى البئر وممر الثيران المنحدر إلى أسفل البئر، وقد قيست سماكته في بعض الأماكن ولم تتجاوز العشرين سنتيمترًا.

أما الشوارع فيرى ابن أبي الربيع أن تقدر بصورة تناسب الاستخدام البشري، ووسائل النقل المتاحة آنذاك، والتي كانت إما على الدواب أو بواسطة الإنسان. وإذا حدثت طفرة في وسائل النقل كالتي بدأت في العصر الحديث وصاحبها انتشار استخدام العربات التي تجرها الخيول ثم السيارات، فيجب أن تتناسب الشوارع مع وسيلة النقل وطبيعة استخدامها في كل عصر، ولذا فإن من درسوا المدن الإسلامية وعابوا عليها ضيق شوارعها، درسوها من منظور المتطلبات المعاصرة لحركة النقل، فلم يراعوا طبيعة العصر الذي شيدت فيه هذه المدن.

أما اشتراط المركزية في مواقع المساجد، فهذا غاية في اختيار الموقع المناسب لمرفق يستخدمه الناس خمس مرات في اليوم، فالمركزية تسهل الوصول إليه من جميع الأماكن المحيطة، بمسافات متقاربة نوعًا ما. ولعل اختيار قلب المدينة ليكون مسجدها، يعود كذلك إلى المكانة التي يحتلها الإيمان في قلب كل مسلم، وأن المسجد الجامع كذلك يمثل العلاقة الترابطية بين كافة أنحاء المدينة، فكما تحتل الكعبة مركز العالم الإسلامي، ويتوجه إليها المسلمون خمس مرات في اليوم لأداء الصلاة، فإن المسلمين يتوجهون إلى المسجد الجامع في قلب المدينة لأداء الصلاة. ولعل الفارق بين المسجد الجامع ومساجد الصلوات الخمس، يعود إلى أن المسجد الرئيسي هو الجامع لشمل المدينة كل يوم جمعة، في خطبة أمير المدينة التي عادة ما تحمل مغزىً سياسيًّا واجتماعيًّا.

أما شرط تقدير الأسواق بكفايتها، فيدل على أمور كثيرة منها: ألا تزيد عن حاجة السكان، فتنهار الأسعار، وتبور البضائع، وألا تقل أيضًا عن الحاجة فترتفع أسعارها. كما أن في ذلك إشارة لتحديد الحجم المناسب للأسواق بصورة تناسب حجم السكان.(١٩)

(١٩) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٢٢.



أما شرط تمييز قبائل ساكنيها، وخطورة خلط الأضداد في القطاع السكني في المدينة، فهذا غايــة العبقرية في التخطيط الإسكاني المبني على الفهم الدقيــق للأجناس البشرية. بمعنى آخر هــو يحرص على إيجاد ما يسمى بالانسجام العرقي الحضري (Ethono - urban Homogenity) ونبــذ التضاد العرقي الحضري (Ethono - urban Hetrogenity)؛ لأنه سيؤدي بالتالي إلى التكتل segregation، وتحويل المدينة إلى بقاع عرقية موزعة توزيعًا غير منسجم (groups of divers). وفــي الواقــع إن كثيرًا مــن المخططيــن المعاصرين لم يعيروا هــذه الظاهرة اهتمامًــا كثيرًا في خططهــم المدنية، مما أدى بالتالي إلى عودة السكان مــرة أخرى إلى الهجرات الداخلية وراء القرابة العرقية والعائلية.

أما شرط إحاطة المدينة بسور، فهذا من خصائص المدن قبل الثورة الصناعية؛ حيث كانت الأسوار تــؤدي وظيفتين رئيسيتين؛ الوظيفة الأولى: حفــظ المجتمع الداخلي كأسرة واحدة، وهــذا مصداق قــول ابن أبي الربيع «لأنها بجملتها دار واحــدة» .. والوظيفة الثانية: الحماية، وذلك نظرًا لمحدودية السلاح آنذاك وكثرة الحروب، وخاصة في المدن الحدودية. وسنجد أن العديد من المدن الإسلامية لم تكن ذات أسوار، ولكن أدى تفتت دولة الخلافة إلى دويلات ونشــوب النــزاع بينها، إلى تشييد مدن ذات أسوار للدفاع عنها. وقد أدَّى الغزو الصليبي لبلاد الشام وتهديــده مصر إلى تشييد الأسوار حول المدن والاهتمــام بها وتجديدها. فعندما تولى صــلاح الدين حكم مصر حمل معه مشروعًا جهاديًــا للدفاع عن مصر وتحرير بلاد الشام من الصليبين. وقد تضمن هذا المشروع تأمين الجبهة الداخلية بإقامة سور حول العاصمة المصرية بشقَّيها القاهرة والفسطاط؛ ليسهل الدفاع عنهما، خاصة وأن الفسطاط أحرقها الوزير الفاطمي شــاور؛ خوفًا من وقوعها في يد الصليبيين لعدم وجود سور لهــا يحميها، وأيضًا تداعي أسوار القاهــرة الفاطمية. وكان قــد ثبت لصلاح الدين مــن خلال التجربة الفاطميــة صعوبة الدفاع عــن الفسطــاط والقاهرة في وقــت واحد، فرأى أنه لــو بنى لكل واحدة منهما ســورًا مستقلاً لاحتاجت كل مدينة إلى قوة منفردة للدفاع عنها، وبالتالي سينقسم الجيش المخصص للدفاع عن العاصمة إلى قوتين، وفي ذلك إضعاف له. ولذا كان من الضروري بناء السور ومدِّه ليضم الفسطاط، وبناء قلعة بينهما تكون مقرًّا لقيادة الجيش المدافع عن العاصمة.(٢٠)

نموذج الجزائر

لــم يكن الحــكام يتهاونون في صيانة قــلاع وأسوار المدن خاصة فــي زمن الحروب، لذا نجد أمرًا من السلطات العثمانية صادرًا إلى أمير الأمراء بالجزائر وإلى قاضيها ضمن الأرشيف العثمانــي للمدينة، يشير إلى وجود حدائق مكتظة وأبنيــة عالية محيطة بدار الجهاد (أي مدينة

(٢٠) أسامة عبد النعيم، أسوار صلاح الدين وأثرها في امتداد القاهرة حتى عصر المماليك، رسالة ماجستير كلية الآثار، جامعة القاهرة ١٩٩٢، ص ٣٥، ٣٦، ٣٧.



الجزائـر) وبقلعتها، مما يجعل هـذه الحدائق والأبنية متاريس للأعداء، والأمر يشدد على إزالة هذه الحدائق والأبنية التي تقع في مرمى المدافع.[٢١]

أدى تطور سلاح المدفعية من القرن الخامس إلى القرن التاسع عشر إلى تلاشي أهمية أسوار المـدن تدريجيًّا، فقد كانت الأسوار تتهاوى أمام قذائـف المدافع. وهذا التطوير للمدفعية تم علـى يد العثمانييـن والأوروبيين، فقد أحدث العثمانيون بنيـران المدفعية رعبًا غير مألوف في ذلك الزمـان، ففي معركتهم مع المجريين في موقعة «موهاتشـ» قسمت نيران المدفعية خط الحشـود المجريـة إلى قسمين، وبلغت قذائـف المدفعية العثمانية التـي سقطت على القوات المدافعـة عـن مالطـة في عـام ١٥٦٥م ستين ألـف قذيفة، أما عـدد القذائف التـي أمطر بها العثمانيـون فاماجوستا من عـام ١٥٧١م إلى ١٥٧٢م فكانـت ١١٨٠٠٠ قذيفة.[٢٢] بدأت فـي أوروبا ردود الأفعال على تهاوي الأسوار أمام المدفعية تدريجيًّا، وحلت المتاريس الترابية الكثيفـة التي لم تكن ترتفع ارتفاعًا كبيرًا محـل الأسوار في الدفاع عن المدن، فكانت قذائف المدافع تغوص فيها، وتضيع دون جدوى، ثم اتخذوا تبات في أكثر المواضع ارتفاعًا، أسموها كافالييـة Cavaliers أي خيالة، وضعوا عليهـا المدفعية الدفاعية. أثبت هذا النظام، فاعليته حتى عُمِّـمَ في أوروبا. واستخدم نابليون هذا النظام، فأقام طابية على تلال الدراسة، ضربت القاهرة والأزهـر منهـا وذلك أثناء ثورة القاهـرة الأولى.[٢٣] أدى ذلك إلى تـواري أهمية أسوار المدن وكذلـك القلاع، وإلى ظهـور مفاهيم جديدة للدفاع عن المدن حتـى أزالت باريس أسوارها لعدم جدواها عام ١٩١٩ [٢٤].

اشتـرط ابن أبي الربيع على الحاكم أن ينقل إلـى المدينة ما تحتاجه من الصنائع. وهو شرط يؤدي إلى ازدهارها، و توافر الحاجات الضرورية بها.

ومـن الملاحـظ أن علماء السياسة الشرعية لم يضيفوا الكثير لمـا ذكره ابن أبي الربيع، وإن كان مـا ذكره قد خضع لمزيد من التفسيـر والتوضيح على نحو ما ذكر كلٌّ من ابن خلدون[٢٥] والماوردي.[٢٦]

(٢١) مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي، من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ٢٠٠٠، ص ١١٠.

(٢٢) فرنان برودال، الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية، ج١، ترجمة د. مصطفى ماهر. دار الفكر للدراسات. القاهرة، ١٩٩٣، ص ٥٤٢، ٥٤٣.

(٢٣) الجبرتي، عبد الرحمن الحنفي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٣، مطبعة الأنوار المحمدية، ١٤٠٣هـ، ص ٣٤، ٣٥.

(٢٤) صديق شهاب الدين، تخطيط المدن وتاريخ الحصون، مجلة العمارة، العدد التاسع ١٩٣٩، ص٤٥٣.

(٢٥) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢٦) الماوردي، تسهيل النظر، ص١٦١، ١٦٢، ١٦٣.



نظرة علماء السياسة الشرعية للصروح المعمارية

يبقى لنا تساؤل حــول نظرة علماء السياسة الشرعية للصروح المعمارية المرتبطة بالسلطة، قــدم ابن خلدون صاحــب المقدمة رؤية لهذه العلاقة، فهو يربط بيــن قوة الدولة وعظم آثارها المعماريــة، فعلى قدر قوة الدولة يكون الأثر. وقد أكد ابن خلدون على تفاوت روعة العمران ورهبتــه وقوته بتفــاوت قوة الدول وهو في ذلك يقــول: «فإن أحوال العمــران متفاوتة، ومن أدرك منهــا رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها، ونحن إذا ما اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبيديين وناسبنا الصحيح من ذلك، والذي لا شك فيه بالذي نشاهــده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها وجدنا بينها بونًا، وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها وعمران ممالكها، فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة كما قدمناه ... فخذ من الأحــوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها وضخامتها أو صغرها»[٢٧] وعَدَّ ابــن رضــوان المالقي[٢٨] المآثر المعمارية من مفاخر الدول وعمــارة وإصلاح المملكة وسبل الخيرات، وأخذ يعدد ما شيده ملوك المسلمين من صروح ومنشآت معمارية.[٢٩]

غيــر أن الفقهــاء نظروا إلى هذه الصروح نظــرة مغايرة، فعندما أشــرف الخليفة الناصر في الأندلس على البناء اتخذ قراميد مغشاة ذهبًا وفضة في قبته بقصر الزهراء أنفق عليها مالاً كثيرًا، وجعــل سقفها أصفــر فاقع إلى أبيض ناصــع يستلب الأنظار، وجلس في قبتــه إثر تمامها يومًا لأهــل مملكته، فقال لقرابته ومَن حضــر من الوزراء وأهل الخدمة مفتخرًا عليهم بما صنعه من ذلك، وما يتصل به من البدائع الفتانة: «هل رأيتم أو سمعتم ملكًا كان قبلي فعل مثل هذا أو قدر عليه؟» فقالوا: «لا والله يا أمير المؤمنين، إنك لأوحد في شأنك كله، وما سبقك إلى مبتدعاتك هــذه ملــك رأيناه، ولا انتهــى إلينا خبره». فأبهجــه قولهم وسره. وبينما هــو كذلك؛ إذ دخل القاضــي منــذر بن سعيد، وهو ناكس الرأس، فلما أخذ مجلسه قــال له كالذي قاله لوزرائه من ذكــر السقف المذهب واقتداره على إبداعه. فأقبلــت دموع القاضي تنحدر على لحيته، وقال له: «والله يا أمير المؤمنين ما ظننت الشيطان – لعنه الله – يبلغ منك هذا المبلغ، ولا أن تُمَكنه من قيادك هذا التمكين، مع ما آتاك الله من فضله ونعمته، وفضَّلك به على العالمين، حتى ينزلك منازل الكافرين». فانفعل الناصر، وقال: «انظر ما تقول، وكيف أنزلتني منزلتهم». قال: «نعم، أليــس الله يقــول «وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّــةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَــنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً

(٢٧) ابن خلدون، المقدمة، ص٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢٨) هو أبو القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان النجاري الخزرجي، ولد عام ٧١٨ هـ/ ١٣١٨م في مالقة بالأندلس، تولى القضاء في مالقة ثم رحل عن الأندلس، ليعمل في خدمة بني مرين في المغرب، تُوُفِّيَ عام ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١م. له العديد من المؤلفات معظمها كتبها على هيئة رسائل لبني مرين. انظر مقدمة الدكتور علي سامي النشار على تحقيقه لكتاب "الشهب اللامعة في السياسة النافعة لابن رضوان". دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨٤، ص٣ :٣١.

(٢٩) المصدر السابق، ص ٢١٧.

مِّــن فَضَّة وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ» الزخـرف آية ٣٣. فوجم الخليفة وبكي خشوعًا لله تعالى، وشكر القاضي، وأمر بنقض السقف الذهبى.[٣٠]

كان ابــن خلدون حصيفًا حين ربط بين العمــران والدولة وأطوارها وحركية العمران. فعند ابــن خلدون، يمر التمدن بأربعة أطوار رئيسية. طور تكون فيه النواة الحضرية الأولى صغيرة، ومساكنهــا وسكانها قليلون، يليه طور تزداد فيه المساكن وتتنــوع كما يزداد السكان، وطور ثالــث تتوقف فيه المباني عــن التعدد ويقف السكان عند حدود معينــة ويقل النمو. ثم مرحلة نهائية، وهي العودة مرة أخرى إلى الحالة الأولى حالة البساطة واندثار الحضارة أحيانًا (فينشئ الله تعالى غيرها قرنًا آخرين).[٣١]

يذكــر ابن خلدون المرحلة الأولى فيقول: «اعلم أن الأمصــار إذا اختطت أولاً تكون قليلة الســكان وقليلــة آلات البناء من الحجــر والجير وغيرهما ممــا يعالي على الحيطــان كالزليج والرخام والربج والزجاج والفسيفساء والصدف فيكون بناؤها يومئذ بدويًّا وآلاتها فاسدة».

ثــم تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية: «فإذا عظم عمران المدينة، وكثر سكانها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذ، وكثر الصناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك». وهذه مرحلة ازدياد السكان وكثرة الخطط بالمدينة، وبداية ظهور مواد التأنق كالرخام والفسيفساء.

أما المرحلة الثالثة: «فإذا تراجع عمرانها وخف سكانها قلت الصنائع، ولأجل ذلك فُقدَت الإجــادة فــي البناء.. ثم تقــل الأعمال لعدم الساكــن فيقل جلب الآلات مــن الحجر والرخام وغيرهمــا ... ويصير بناؤهــم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهــم فينقلونها من مصنع إلى مصنــع لأجل خلاء أكثــر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمــران». وهذه المرحلة كما هو واضح مرحلة تراجع النشاط العمراني بشتى صوره؛ بسبب قلة السكان، والتي يقل على أثرها جلب مواد البناء، ويستعاض عنها باستخدام مواد بناء من المباني القائمة.

أما المرحلة النهائية: «ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر ومن دار إلى دار إلى أن تفقد الكثير منها جملة فيعودون إلى البداوة في البناء». وهنا العودة إلى الأصل مرة أخرى، فهي إذن دورة مشابهــة للــدورة الحياتية للإنسان؛ حيث يبــدأ طفلاً ثم شابًّا ثم إلــى أرذل العمر، وهذا قريب بشكل كبير إلى الواقع؛ لأن التمدن ظاهرة بشرية تشب وتشيب مع الإنسان وظروفه.[٣٢]

ويضيــف ابــن خلدون أن هذه الأطوار مرتبطة بعمر الدولــة نفسها، فطور الدولة الأول هو التأسيــس وهو طور البداوة والبعد عن الترف وفيه الشدة والشجاعة. ثم الطور الثاني، وأسماه

(٣٠) أكرم ضياء العمري، قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، ج١، سلسلة كتاب الأمة (٣٩) قطر، ١٩٩٤، ص ١٣٦.

(٣١) ابن خلدون، المقدمة، ج٣، بتحقيق علي عبد الواحد وافي. طبع لجنة البيان العربي ١٩٥٨، ص ٨٥٨.

(٣٢) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٤٨.



طــور «الانفراد بالملك» وهو طــور الانتقال من حياة البداوة الخشنــة أو العمران البدوي إلى الحيــاة المترفـة أو العمــرانِ الحضري. أما الطور الثالــث فهو طور نسيان البــداوة والخشونة والانغماس في الترف وتمكن الجُبن وفقدان الرجولة والشجاعة وهو طور «الفراغ والدعة». ثــم المرحلــة النهائية وهــي مرحلة تنتهي – في الغالــب – الدولة فيها إلــى الانقراض؛ «حيث تذهب الدولة بما حملت» كما يقول ابن خلدون وهذا يعني زوال الحضارة نفسها.[٣٣]

وقبل ابن خلدون أشار الماوردي لهذا بقوله: «إن الدولة تبدأ بخشونة الطباع وشدة البطش لتسرع النفوس إلى بذل الطاعة، ثم تتوسط باللين والاستقامة لاستقرار الملك وحصول الدعة، ثم تختم بانتشار الجور، وشدة الضعف لانتقاص الأمر وقلة الحزم».[٣٤]

وإذا كان التــرف المصاحــب للعمارة وزخرفتها في كثير من الأحيــان مظهرًا حضاريًّا يدل على الارتقاء، فإنه من جانب آخر عامل هام من عوامل سقوط الدول سياسيًّا. يقول ابن خلدون فــي ذلك «النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة يؤدي إلى الدعة والراحة والأخــذ بمذاهب الملــك في المباني والملابــس والاستكثار من ذلك والتأنــق فيه بمقدار ما حصــل من الرياشــ والترف وما يدعو إليه مــن توابع ذلك، فتذهب خشونــة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، ويتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة. وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترف عن خدمة أنفسهم وولاية حاجتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية حتــى يصير ذلك خلقًا لهم وسجية، فتنتقص عصبيتهــم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض».[٣٥]

ويذكــر ابن خلــدون: «إذا تمادى الناس فــي الترف ظهرت بينهم صناعــات لا يستدعيها إلا مــن فرغ من الضروريــات كالغناء مثلاً، وهي آخــر صفة في الحضارة «يقصــد التفنن فيها وجعلهــا وظيفــة.٣٦[٣٦] ومن خطورة الترف أن يعجز الإنسان عــن الدفاع عن نفسه؛ لأنه قد عود نفسه؛ على النعيم، فهو قد استأجر من يقوم بأعماله، ويؤدي مهماته إلى أنه وصل به الأمر إلــى الاستعانة بمن يدافع عنه باستخدام أمواله. ومعلــوم أن المرتزقة والمستأجرين للدفاع عن البلاد أكثر خطرًا عليها،[٣٧] يقول ميكافيللي في السبب: «لأنها قوات غير مجدية؛ لأنها مجزأة وطموحــة لا تعرف النظام، ولا تحفظ العهود والمواثيــق، وتتظاهر بالشجاعة أمام الأصدقاء،

---

(٣٣) زينب الحضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة، بيروت، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٠٧: ٢١١.

(٣٤) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٥.

(٣٥) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، بتحقيق علي عبد الواحد وافي، ص ٤٢٤.

(٣٦) المصدر السابق، ج٣، ٩٦٩.

(٣٧) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٥٠.

وتتصـف بالجبن أمام الأعداء، فهي إذن إيذان بدمار الدولة إما عن طريقها أو عن طريق تسهيل مهمة الطامعين من خارج البلاد»[٣٨]، وما ذكره ميكافيللي يحمل درجة عالية من الصدق.

حـدد العلماء عددًا من الشروط في المدينة، جمعهـا قاضي القضاة جمال الدين محمد بن الحسن بن أحمد الحيمي[٣٩]في بيتين من الشعر:

المصر في صحة التجميع مشترط فاسمع حقيقة مايحويه تفصيلا

والٍ وقاضٍ طبيب جامع وكذا سوق ونهر وحمام كما قيلا

المتأمـل في هذين البيتين مـن الشعر سيلاحظ أن معالجة مفهـوم المدينة كان شاملاً، على عكـس التعاريـف الحديثة للمدينة التـي ركزت على قيمتهـا الوظيفية على أسـاس أن المدينة هي مجموعـة سكنية تتوفر فيها مؤسسات تقوم بوظائف متعـددة منها الروحية بوجود مكان للعبادة الجماعية والماديـة بواسطة الأسواق التي يجد فيها سكان المدينة والمناطق المجاورة احتياجهم.[٤٠]

يتبيـن من هذا أن المسلميـن أدركوا أهمية الظاهرة الحضرية في نشر الدين الإسلامي اقتداءً بالرسـول ﷺ الـذي بدأ بنشر دعوته في مدينة مكة المكرمة ثـم هاجر إلى يثرب التي أصبحت تعـرف بالمدينة، فالمدينة كنمـط حضري يسرت عمليـة انتشار الإسلام الأثـر الواضح على المشهد الحضري القديم من ناحيـة وعلى المدن المحدثة التي اختطها المسلمون كالقيروان والبصـرة والكوفـة والفسطاط وغيرهم من ناحيـة أخرى. ففي الصنـف الأول أقر الفقهاء في أغلـب الأحيان ما وُجد بهـذه المدن القديمة على أساس أن المحـدث يمنع والقديم لا يمنع. أمـا في الصنف الثاني وهي المـدن المحدثة فنجد في كتب الفقهاء جملـة من المبادئ العامة التـي دعوا إلى تطبيقها واحترامها، نذكر منها: إعطـاء الطريق حقه؛ من حيث السعة والوظيفة والآداب... إلخ مما هو محل بحثنا هذا.

وبالرغـم مـن أن مسائل المدينة لم تـرد مجمعة سوى لدى علماء السياسـة الشرعية، فإنها لـدى الفقهاء جاءت في أبواب متفرقة، لكنها عنـد كليهما تنحصر في مظهرين أساسيين: فمن ناحيـة المدينة هي عمـارة، وهو الشكل الخارجـي للظاهرة الحضرية، وهـي أيضًا من ناحية أخرى مجتمع، فالمدينة عمارة ومجتمع، مظهران متكاملان ومترابطان ومتداخلان، نستطيع

(٣٨) ميكافيللي، الأمير، ترجمة خيري حماد، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨١، ص ٧٨.

(٣٩) هو العلامة الفقيه محمد بن الحسن بن أحمد الحيمي من العلماء الأجلاء له مواقف في الإصلاح تُوِّفي سنة ١١١٥، انظر: عبد الله محمد الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي، ص ٢٩٣.

(٤٠) عبد الرحمن التليلي، وصف المدن المغربية في كتاب صورة الأرض "الكراسات التونسية" عدد ١٣٧ – ١٣٨، ١٩٨٦، ص١٠. فريد بن سليمان، الفقهاء والمدينة، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد ٩، ١٠، ١٩٩٤، ص٨٧.



أن نفسر معالجة فقة العمران لحركة العمران في المجتمع؛ إذ ارتبطت كثير من المعالجات بقضايا تخص قيم المجتمع وثوابته.

إن هناك جدلاً بين الفقهاء مثلاً حول تعريف المصر الجامع الذي تقام فيه صلاة الجمعة،[41] قراءة هذا الجدل مفيدة من عدة أوجه: الأول من حيث إنها يمكن أن تؤدي إلى فهم أفضل للفقه الإسلامي، وطرائق إدراكه للواقع ومتغيراته، والثاني: من حيث إنها تكشف عن تطوير الفقه لتحديدات وإدراكات المدن ومحيطها.

لم يظهر لدى فقهاء الأحناف مصطلح «المصر الجامع» الدال على المدينة قبل النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، ولم يتأخر عن النصف الأول من القرن التاسع الميلادي وفقًا لدراسة تحليلية قام بها بابر يوهنسن[42] ومنذ القرن الحادي عشر الميلادي صار تعبير (المصر الجامع) جزءًا من عالم مصطلحي للفقه الحنفي، وتطور هذا ليعطي المصطلح عددًا من المقاربات المفيدة في دراستنا هذه؛ منها:

الرؤية الاجتماعية الاقتصادية

اتخذ السرخسي الفقيه الحنفي الشامي من فكرة «تقسيم العمل» أساسًا لتحديد المصر الجامع؛ إذ ينسب إلى فقهاء أحناف غير مسمين (= بعض مشايخنا) القول إن حد المصر «أن يتمكن كل صانع أن يعيش بصنعته فيه ولا يحتاج إلى التحول إلى صنعة أخرى»،[43] وتبعه في ذلك الكاساني.[44] لكن الفقيه الحنفي الزيلعي المصري يعطي التعريف بُعدًا إضافيًّا حين يقول: «... وهو كل موضع يكون فيه كل محترف، ويوجد فيه جميع مايحتاج الناس إليه في معايشهم وفيه فقيه مُفتٍ، وقاضٍ يقيم الحدود».[45]

هذا التعريف ذو بُعد غير مكتمل؛ إذ إنه يجعل من المدينة مركزًا لتبادل السلع؛ حيث يسود تقسيم العمل، ونظام تبادل السلع، ويتطور إلى درجة تسمح لرجال الحرف المختصين بكسب ما يعتاشون به ومنه.

وهو المستقر الحضري الذي تتوافر فيه كل أنواع السلع للسكان والمقيمين، والواضح من ذلك أن المستقر الذي يتيح مثل هذه الوفرة لابد أن يكون مدينة كبرى، لذا يمكن استخدام التعريف للتفرقة بين المستقرات الريفية الصغيرة والمدن الكبرى. وارتباط المصر الجامع

(٤١) انظر حول ذلك "باب الجمعة في المدن القرن" في صحيح البخاري.

(٤٢) بابر يوهنسن، المصر الجامع ومساجده الجامعة، مجلة الاجتهاد، العدد السابع، السنة الثانية، ١٩٩٠، ص٦٩: ١٠٢.

(٤٣) السرخسي، محمد بن أبي سهل، المبسوط، القاهرة، ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٧م، ج٢، ص٢٣.

(٤٤) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، القاهرة، ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٧م، ج١، ص٢٦٠.

(٤٥) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة ١٣١٣هـ، ج١، ص٢١٧. بابر يوهنسن، المصر الجامع ومساجده الجامعة، ص ٧٦.

بالأنمــاط الإنتاجية التي يمارسها ساكنوه كانت محل نقاشـ وجدل بين الفقهاء، مما مهد لما ذهب إليه ابن خلدون من بُعد من علاقة بين حجم المدينة، والحرف الموجودة فيها.[٤٦]

التعريــف متعدد الأبعاد للمصر: يقول الكاساني: «رُوِيَ عــن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصافَ المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحَوادث».[٤٧]

إن هذا التحديد للمصر متعدد الأبعاد، ويشتمل على عدة عناصر أساسية هي:

حجم سكاني واسع؛ بحيث تنشأ شبكة من الشوارع (السكك).

أسواق تخدم كمراكز لتبادل السلع.

ممثل للسلطة المركزية، ونظام قانوني يشرف فيه ممثل الدولة حسن السيرة؛ بحيث تتحقق العدالة والمساواة أمام القانون.

تكون المدينة مركزًا سياسيًّا ودينيًّا وقضائيًّا لمحيطها الريفي.

المدينة كمركز للحياة العلمية.

هذا التعريف متعدد الأبعاد لاشك أننا نرى صداه لدى علماء السياسية الشرعية كابن الربيع والمــاوردي، علــى نحو ماذكرنا سابقًا، لكــن مشكلته طبقًا لما يراه بابــر يوهنسن، هو أنه لم يتحول إلى اصطلاح فقهي محدد.

لذا نرى أبا يوسف وهو فقيه حنفي، يورد تعريفًا أكثر بساطة، لكن تكون له السيادة؛ حيث يقــول: «كل مصر فيه منبــر وقاضٍ ينفذ الأحكام ويقيم الحدود فهــو مصر جامع، تجب على أهله الجمعة».[٤٨]

نــرى هــذا التعريف في الحواشــي والشروح الحنفيــة منتشرًا بشدة؛ حيث إنــه يؤكد على الوحدة الدينيــة أو الشعائرية والقضائية للجماعة في مجال ظهور المصر، أخذه الفقيه الحنفي العراقي أبو الحسن الكرخي في القرن العاشر لكنه تجاهل النص على المنبر فقال: «إن المصر الجامع ما أُقيمت فيه الحدود، ونُفِّذَت فيه الأحكام».

(٤٦) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص٧٧.

(٤٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٦٠.

(٤٨) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص٨٠.

ويوضــح الفقهاء الفرق بين الحدود والأحــكام بأن الأحكام يمكن أن ينفذها قاضٍ عادي، أمــا الحدود فإن إقامتها تفترض وجود سلطــان سياسي؛ إذ إن الحدود للولاة.[٤٩] وحَسب هذا التعريف إذن فإنه لابد أن يتوافر فيه تمثيل سياسي وإداري للسلطة السياسية، يشرف على حسن تطبيــق الأحــكام والحدود. ومن الملاحــظ أن المسجد الجامع يغيب في هــذا التعريف أيضًا كشرط من شروط تحويل المستقر إلى مصر.

لكــن هناك تعريف منسوب لمحمد بن شجاج الثلجــي المتوفَّى ٢٥٧هـ/ ٨٧٠م بالعراق، من معالمه اشتراط حجم معين للسكان واشتراط الجامع يقول فيه:

«أحســن مــا قيل فيــه (أي في حدِّ المصر) إذ كانــوا بحال لو اجتمعوا فــي أكبر مساجدهم لــم يسعهم ذلك حتى احتاجــوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقــام فيه الجمعة».[٥٠] هذا التعريف يجعل من حجم السكان مقدمة لجعل المسجد الجامع ضرورة؛ بحيث يصبح الجامع فــي النهاية معلمًا فارقًا بيــن المصر الجامــع والمستقر الحضري العادي، لكنــه يؤكد مركزية المسجــد الجامع في تخطيط المدن الإسلامية، وهــي حقيقة ظلت ثابتة طوال القرنين الأولين للهجرة، ثم سرعان ماتوارت هذه المركزية نتيجة للمعطيات السياسية.[٥١]

الإطار الثاني

يقــوم الإطار الثانــي على تراكم التجربة العمرانية والمعمارية لــدى المسلمين وما يواجهها مــن مشاكل تعرض علــى الفقهاء، فيطرحون لها حلولاً سرعان مــا تكونت منها قواعد عامة، احترمهــا أهل السلطة لاحتــرام المجتمع لها، واعتباره إياها قانونًــا شرعيًا. ويفسر هذا الإطار حركيــة العمران في المدينــة الإسلامية وكذلــك القواعد التي شُيِّدت وفقهــا العمائر. وسجل الفقهــاء قواعــد فقــه العمارة منذ وقــت مبكر فلعبــد الله بن عبــد الحكم[٥٢] الفقيــه المصري (ت٢١٤هــ/٨٢٩م) «كتاب البنيان» الذي ورد ذكره في عدد مــن المصادر الفقهيه ولم يُعثر علــى مخطوط منه بعــد، ولكنه مؤشر هام مبكر على تبلور فقه العمارة في مدينة الفسطاط التي عاش فيها ابن عبد الحكم.[٥٣]

وهــذا الإطــار لم ينل حظه من الدراسة بصورة كافية إلــى الآن، وهو ما جعل دراسة المدينة الإسلاميــة تنقســم إلــى نزعتين؛ أنصــار النزعة الأولى: هــم أساسًا من المدرســة الاستشراقية

(٤٩) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص٨٠.

(٥٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص ٢٦٠. بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص ٨١.

(٥١) خالد عزب، تراث المدن الإسلامية، كتاب الهلال، أكتوبر ٢٠٠٩.

(٥٢) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري؛ فقيه مالكي ولد بالإسكندرية، أخذ العلم على الإمام مالك وابن وهب وابن القاسم وأشهب، تولى الريادة في المذهب بمصر بعد أشهب، ألف أول كتاب مستقل في البنيان سماه القضايا د.عبيد السبيعي، الفكر المعماري والعمراني وقراءات للحيز وللمدينة العربية الإسلامية، ص١٩٦.

(٥٣) فريد سليمان، الفقهاء والمدينة، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، تونس، العدد ٩، ١٠، ١٩٩٤، ص ٨٩، ٩٠.

القديمة الذين لم يروا في المدينة – التي اختلفوا في تسميتهم لها بين إسلامية وعربية وشرقية – إلا سككهـا الضيقة، وتعدد أزقتها وحاراتهـا الملتوية كالتواء المتاهة، ومساكنها المنغلقة على نفسها.(٥٤)

ولـم يروا في المشهد الحضري لهذه المدن إلا مشهدًا مضطربًا فوضويًّا غير منظم تتداخل فيـه كتل سكنيه قليلة التهوية؛ بسبب نوافذ دورهـا المطلة على الداخل. فأصحاب هذه النزعة لـم يروا في المدينـة الإسلامية غير السلبيـات، ولم يحاولوا فهم المجتمـع وقوانينه وتفكيك العوامل المتداخلة التي أعطت للمدينة مظهرها العام، سواء كانت سياسية أو بيئية أو جغرافية أو اجتماعية أو دينية... إلخ، وبدونها مجتمعة لا يمكن فهم المدينة وعمارتها.

ولـذا نشأت النزعة الثانية الأكثر موضوعيـة، والتي ترى أن المدينة الإسلامية ليست مجرد تجمـع فوضوي للأحيـاء والمساكن، بل إنها تنظيـم للمجال الحضري، يأخـذ بعين الاعتبار الرغبـات والحاجيات الحقيقية للسكان، في انسجام تام مع تركيبة اجتماعية متماسكة.(٥٥) ثم إن مـا بـدا للبعض أنه غير مرتب فلعله على عكس ذلك هـو نمط من التنظيم الذي يختلف عن التنظيم الهندسي، والذي له جماليته الخاصة به.(٥٦)

والسؤال المطروح الآن، هل المدن الإسلامية لم تكن تُـخَطَّط من قِبَل السلطة؟ الإجابة عن هذا التساؤل تحتاج إلى بيان طبيعة المدينة وأسلوب التعامل معها. فالمدن القديمة التي دخلها المسلمون فاتحين تركوها على حالها وأحدثوا فيها ما يحتاجه الإسلام من بنايات كالمساجد، وتعاملهم مع بناياتها القديمة جاء وفقًا لأحكام الشرع، التي قسمت البنايات إلى:

- البنـاء الواجب: مثل بناء دور العبـادة كالمساجد؛ لتُقام فيها الصلـوات، وبناء الحصون والأسوار والأربطة؛ للدفاع عن ديار المسلمين.
- البنـاء المندوب: كبناء المنائر، والتي تندب للآذان فيها؛ لكي يسرع الناس لأداء الصلاة، وبنـاء الأسواق؛ حيث يحتاج الناس للسلع، ولكـي لا يتكلفوا عناء البحث عنها، فندب الشرع لذلك بناء الأسواق؛ لكي يستقر بها أصحاب السلع، ويسهل للناس شراؤها منهم.
- البنـاء المباح: مثل بناء المساكن التي تُبنى بهدف الاستغلال، فمن المعروف أن الشريعة جـاءت لحفظ المقاصد الخمسة، الدين، والنفس، والمال، والعرض والنسل. وقد جعل

(٥٤) Xeviar de Planhol, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Paris, Flammarion, 1968, p49
Torres Balbás, "Les Villes musulmames d'Espagne et leur urbanisation", *AIEO*, 6 (1942-47), p25

(٥٥) D. Chevalier, "La Ville Arabe, notre vision historique", *L'Espace social de la ville arabe*, Paris,1969, p12

(٥٦) فريد سليمان، المرجع السابق، ص ٨٤.



الله أسبابًا مادية يقوم بها البشر، كي يحققوا تلك المقاصد. ومن هذه الأسباب بناء المساكن والدور؛ ليحفظ الناس فيها أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وتقوم فيها الأسر فيبقى النسل الإنساني ملتزمًا بدينه مقومًا بمجتمعه.(٥٧)

- البناء المحظور: بناء دور المنكر كالخمارات ودور البغاء والقمار، والبناء على المقابر والبناء في أرض الغير، وهذا النوع من الأبنية هو الذي أزاله المسلمون في المدن القديمة.

أما المدن الجديدة مثل الفسطاط نرى فيها مخططًا عامًّا تحدده السلطة، يقف عند حدود الخطة أو الحي أو الحارة، ولكن فيه طرق تكفي احتياج المسلمين طبقًا لظروف عصر التخطيط ولوسائل المواصلات التي كانت مستخدمة آنذاك، فها هو أبو يعلي الفراء يحدثنا عن تخطيط البصرة فيذكر: «وقد مصرت الصحابة البصرة على عهد عمر، وجعلوها خططًا لقبائل أهلها، فجعلوا عرض شارعها الأعظم وهو مر بدها ستين ذراعًا، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعًا، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع، وجعلوا وسط كل خطة رحبة فسيحة لمربط خيلهم وقبور موتاهم، وتلاصقوا في المنازل، ولم يفعلوا ذلك إلا عن رأي اتفقوا عليه أو نص لا يجوز خلافه»(٥٨).

لكن تبقى هناك علامة استفهام حول كيفية نمو المدن أو الأحياء أو الخطط، نموًّا عضويًّا منظمًا دون تدخل من السلطات، وفي إطار قانون حاكم ملزم لكل أفراد المجتمع، وله سطوته عليهم يعرفونه ويطبقونه بوازع من أنفسهم؛ لأنه شرع مستقى من الأحكام الكلية للفقه الإسلامي. إن احترام الدين وما يتضمنه من قيم وتشبع المجتمع به هو الدافع إلى ما سبق ذكره، وإلى ظهور فقه العمارة الإسلامية. هذا الفقه الذي صاغ البيئة الحضرية الإسلامية وفق صياغة كانت غير مسبوقة، فمنها نستطيع أن نقرأ الشوارع وواجهات المباني، ونحلل علاقات المباني المتجاورة، ونستقرئ التركيب الداخلي لكل مبنى.

اعتمد فقهاء المسلمين في تناولهم لأحكام البنيان على آية في القرآن الكريم، وعلى حديث نبوي شريف. أما الآية ففي قول الله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩](٥٩).

(٥٧) إبراهيم بن يوسف الفائز، البناء وأحكامه في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، معهد القضاء العالي جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٥، ص ٨٥، ١٥٨.

(٥٨) أبو يعلي، محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٤، ص٢١٣.

(٥٩) سورة الأعراف، الآية ١٩٩.



ويفسرون العرف في هذه الآية بالنسبة لأحكام البنيان بما جرى عليه الناس، وارتضوه، ولم يعترضوا عليه، طالما لايتعارض ذلك مع القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف؛[٦٠] لأن العرف والعادة أصل يُرجع إليه في التنازع إذا لم يكن هناك أصل يُرجع إليه.[٦١]

والعرف في اللغة ضد النكر، وفي الاصطلاح: «العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول».[٦٢] وهو عبارة عما يتعارفه الناس بينهم.

يعتبر العرف من أهم مبادئ التشريع التي يلجأ إليها المجتهدون في إجراء الفقه على الواقع في كثير من المجالات كالأحوال الشخصية، وأبواب المعاملات وغيرها، وبتتبع مباحثهم في العمران وجدناهم معتمدين على هذه القاعدة أشد الاعتماد ولاسيما في سد النزاع بين المتخاصمين على الحقوق الارتفاقية؛ حيث ورد في بعض الكتب الفقهية: «وإذا تنازعا جدارًا بين دارين حكم به لمن يشهد له العرف بأن له فيه من التصرف ما يفعله الملاك في أملاكهم من الرباط ومعاقد القمط[٦٣] ووجوه الآجر واللبن وما أشبه ذلك.[٦٤]

إن العرف يحتمل ثلاثة معان بالنسبة للبيئة العمرانية؛ المعنى الأول: هو ما يقصده الفقهاء في استنباط الأحكام في ما ليسً فيه نص من المسائل العامة التي قد تؤثر في البيئة العمرانية، كعادة أهل بلدة ما؛ فهذا أصل أخذ به بعض الفقهاء في المواضع التي لانص فيها، وهو نابع من حديث عبد الله بن مسعود: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»[٦٥] وقد بنيت القاعدة الفقهية «العادة محكمة» على هذا الأصل، ومعناها أن العادة تعتبر، وتحكم، إذا كانت غالبة أو مطردة.[٦٦]

والمعنى الثاني للعرف، وهو أكثر تأثيرًا من المعنى السابق على المدينة الإسلامية، فهو إقرار الشريعة لما هو متعارف عليه بين الجيران لتحديد الأملاك، والحقوق. فوضع اليد مثلاً دليل

(٦٠) حسن الباشا، المنهج الإسلامي في العمارة الإسلامية (مقدمة في فقه العمارة)، سلسلة محاضرات ألقيت في مركز الدراسات التخطيطية والعمرانية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢.
وقد اتفق فقهاء القانون على تعريف العرف بأنه مجموعة القواعد التي درج الناس على اتباعها جيلاً بعد جيل واحترموها خشية العقاب، وتأتي قوة العرف من أمرين: الأول: هو العنصر المادي، وهو توارث العادات والتقاليد، الابن عن الأب عن الجد، والأمر الثاني: العنصر المعنوي، وهو التخوف من مغبة العقاب في حالة مخالفة أحكام العرف.
صوفي أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون. القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٢٨، ١٢٩.

(٦١) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق فريد بن سليمان، مركز النشر الجامعي، تونس ١٩٩٩، ص٣٤.

(٦٢) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ص ٣٧٦.

(٦٣) الخشب التي تجعل في أركان الحيطان لتشدها، ابن جزى الغرناطي، القوانين الفقهية، ج١، ص٢٢٣.

(٦٤) البغدادي، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت ٣٦٢هـ) التلقين، ج٢، تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية، ط١، ١٤١٥هـ، مكة المكرمة، ص ٤٣٣.

(٦٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣ هـ، ص ٨٩.

(٦٦) عبد القادر جميل أكبر، عمارة الأرض في الإسلام، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت ١٩٩٢، ص١١٢. وانظر أيضًا: سليمان التويجري، حق الارتفاق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٩٨٢، ص ٧٨، ٧٩.



علــى القرب والاتصــال.[٦٧] ومن أمثلة ذلك عندما قام الظاهر بيبرس بمطالبة ذوي العقارات بوثائــق تشهــد لهم بالملــك، وإلا انتزعها من أيديهــم، قال ابن عابدين: «فقــام عليه (أي على الظاهــر بيبرس) شيخ الإسلام الإمام النووي (ت٦٧٦ هـ) رحمــه الله تعالى، وأعلمه بأن ذلك غاية الجهل والعناد، وأنه لايحل عند أحد من علماء المسلمين، بل مَن في يده شيء فهو ملكه، لايحــل لأحــد الاعتراض عليــه، ولايكلف إثباته ببينــة، ولازال النووي – رحمــه الله تعالى – يشنع على السلطان، ويعظه إلى أن كف عن ذلك، فهذا الخبر الذي اتفق علماء المذاهب على قبــول نقله، والاعتراف بتحقيقه وفضله، نقل العلماء عنه عــدم المطالبة بمستند عملاً بالعرف السائد.[٦٨]

المعنى الثالث للعرف هو الأنماط البنائية، وهو أكثر الأنواع الثلاثة تأثيرًا في البيئة العمرانية، فعندما يتصرف الناس في البناء بطريقة متشابهة نقول بأن هناك عرفًا بنائيًّا، أو نمطًا ما. فسكان القاهرة يستخدمون الأحجار بكثافــة في عمارة منشآتهم، بينما يستخدم سكان رشيد الطوب بكثافــة في عمارة منشآتهم، ونجد بعض سكان مدينة رشيد يهتمون باستخدام الطابق الأرضي كمخــازن، بل وأحيانًا كوكالات، إذا كان صاحب المنزل تاجرًا. ومن الأعراف التي نراها في منــازل رشيد على سبيل المثال: إذا كان للمنزل واجهتان على شارعين، يوضع باب المنزل في الشــارع الأكثر خصوصية؛[٦٩] وذلك تجنبًا لكشــف المارة الخارجين والداخلين للمنزل قدر الإمــكان، ونرى هذا في منزلي عرب كرلي، والبقراولي برشيــد. وسنوضح هذا بالتفصيل في الصفحات التالية.

أمــا الحديث النبوي الشريف الذي يعتمد عليــه الفقهاء في أحكام البنيان فهو «لا ضرر ولا ضرار» الذي يعتبر أحد الأحاديث الخمسة التي يقوم عليها الفقة الإسلامي.[٧٠] احتلت قاعدة «لاضــرر ولاضــرار» بابًا واسعًا في فقــه العمارة الإسلامية وعليها قامــت أحكام لاحصر لها، وأثرت هذه القاعدة على حركية العمران في مدينتي القاهرة، ورشيد.[٧١]

(٦٧) وتحدث العز بن عبد السلام عن ذلك بالتفصيل في قواعد الأحكام، انظر ج٢، ص ١٠٧، ١١٤، ١١٩، ١٢٠. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي: قواعد الأحكام في مصالح الأنام. جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(٦٨) محمد أمين الشهير بابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص ١٨١. دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.

(٦٩) الخصوصية تعني الذاتية والتفرد، وتعني احترام حرية الفرد المسلم، وخصوصيته، وخصوصية تفكيره وعمله وسعيه، وسكنه، في حدود إطار متزن من التكافل الاجتماعي يهدف إلى خلق مجتمع سعيد، يستمد نظامه الحكيم من سنن الله الكونية. وقد أفرد لهذا المفهوم في العمارة الإسلامية دراسة أعدها كلٌّ من الدكتور أحمد كمال عبد الفتاح، ومحمد سمير سعيد تحت عنوان "الخصوصية في المجتمعات العمرانية الإسلامية قديمًا وحديثًا "مجلة المهندسين العدد ٣٦٩، السنة ٤١، ديسمبر ١٩٨١ من ص ٤٩ : ص٥٩.

(٧٠) يدور الفقه الإسلامي على خمسة أحاديث: "الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّنٌ"، وقوله "لاضرر ولاضرار"، وقوله: "إنما الأعمال بالنيات"، وقوله: "الدين النصيحة"، وقوله: "مانهيتكم عنه فاجتنبوه، وماأمرتكم به فأتوا منه ماستطعتم". يحي بن آدم القرشي، الخراج، ص ٩٧. تصحيح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٩م. ويوضح الدكتور البرنو هذه القواعد الخمس الكبرى كما يلى: ١. الأمور بمقاصدها، ٢. لاضرر ولاضرار، ٣. اليقين لايزول بالشك، ٤. المشقة تجلب التيسير، ٥. العادة محكمة.
محمد صدقي بن أحمد البرنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤ هـ. عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص ٤٧٩.

(٧١) انظر ماكتبه الدكتور حسن الباشا عن هذه القاعدة، المرجع السابق، ص ٣ ومابعدها.



الضــرر والضرار كلمتان بمعنى واحد وردتا لتأكيد المنع، وعند إعرابهما يتضح أن: الضرر الاســم، والضــرار الفعل، فقوله عليــه السلام: «لا ضرر» أي لا يدخل علــى أحد ضرر وإن لم يتعمده، وقوله «لا ضرار»، أي لا يضر أحدٌ بأحدٍ.

ذكر محمد بن عبد السلام القرطبي: «الضرر هو ما لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة»، هــذا ما شرحه ابن الرامي في كتابه (الإعلان بأحــكام البنيان)، «أن الضرار ما قصد الإنسان به منفعة نفسه فكان فيه ضرر على غيره، وأن الضرر ما قصد الإضرار بغيره»[٧٢].

فســر بعض الفقهــاء الضرر بأنه مايقوم به الشخص من فعل لجلــب مصلحة له، ويكون في ذلك ضرر على غيره، أما الضرار فهو مايقوم به الشخص من فعل ظاهره مشروع غير أنه ليس وراءه مصلحة بينة، مما يبيِّن وجود نية فاسدة وراء ذلك الفعل. وتعتبر مسألة الضرر نظرية قائمة بذاتهــا لكون قواعد فقهية كثيرة تندرج تحتهــا، ذكرت في كتب القواعد الفقهية[٧٣]. ويمكن إدراك مــدى حريــة التصرف في الملكيــة الخاصة وكذلك قيود تصــرف السلطات العامة في المجــال العمرانــي من خلال نظرية الضرر، فليس لأحــد أن يمنع آخر من تصرف في ملكه إلا إذا كان ذلك التصرف منبعًا للضرر على الغير أو على الحياة العامة. وفي بعض الحالات يكون العكس صحيحًا؛ حيث لا يجوز التصرف منعًا للضرر على الغير أو على الحياة العامة،[٧٤]وفي بعضــ الحــالات يكون العكــس صحيحًا؛ حيث لا يجــوز استعمال الملكيــة العامة للإضرار بالملكية الخاصة، وهــي بذلك تقييد للقاعدة التي تنص على أنه «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».[٧٥]

يمكــن تقسيــم الضرر إلى نوعين، ضرر جوار وضرر عام، فالضــرر المتعلق بالجوار يتمثل فــي ضرر التكشــف والاطلاع وإحداث ما يخشى الحظر منه، مثــل الحائط المائل والأنشطة الاقتصاديــة التي تقوم على استعمال النار والمتفجرات كالبارود، وكذلك الإزعاج الناجم عن الأصوات وتقليل الإضاءة والهواء في بعض الأقوال.[٧٦]

---

(٧٢) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق فريد بن سليمان، مركز النشر الجامعي، تونس ١٩٩٩، ص٥٨.

(٧٣) أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق ١٩٨٩، ص ١٨٣: ٢١٤، ورد في مجلة الأحكام العدلية عدة قواعد تتعلق بالضرر منها المادة ٧: الضرر لا يكون قديمًا، والمادة ٢٠: الضرر يزال، والمادة ٢٦: الضرر الخاص لدفع الضرر العام، والمادة ٣١: الضرر يدفع بقدر الإمكان، والمادة ٣٣: الاضطرار لا يبطل حق الغير، إضافة إلى المواد ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٦.

(٧٤) جاء في المبسوط للسرخسي (٢٣/ ١٧٥): للإمام ولاية الإجبار فيما كان الضرر فيه عامًّا، انظر كذلك: الدر المختار لابن عابدين (٥/ ٤٨٨)، مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ٢٠٠٠، ص ٨١، ٨٢.

(٧٥) قيل للإمام سحنون "... فالمسجد يجعل فيه المنار فإذا صعد المؤذن فيه عاين مافي الدور (..) قال: يمنع من الصعود فيها؛ لأن هذا من الضرر، وتعود هذه المسألة إلى قاعدة الموازنة بين المصالح في ظل المقاصد الشرعية. دكتور مصطفى حموش، فقه العمران الإسلامي، ص٨٢.

(٧٦) يقسم ابن جزى كذلك الضرر إلى قسمين: متفق عليه ومختلف فيه، أما المختلف فيه فمثل أن يعلي بنيانًا يمنع جاره الضوء والشمس، فالمشهور أنه لا يمنع منه وقيل يمنع. دكتور مصطفى حموش، فقه العمران الإسلامي، ص٨٢.



يضيــف لنا ابن الرامي تقسيمًا آخر للضرر: قديم ومحدث، فالقديم ينقسم إلى قسمين: منه مــا يكــون قبل التأذي. ومنه ما يكون بعده، فما كان من الضرر الذي يكون قبل التأذي فلا يغير عــن حالــه وإن أضر بجيرانه؛ لأنه ضرر دخل عليه. وما كان من الضرر الذي يكون بعد التأذي فمنــه ما يستحق المنع ومنه مــا لا يستحق وإن طال زمانه كدخــان الحمامات والأفران وغبار الأنــدر ونتن دبــاغ الدباغين، أما الضرر المحــدث فإزالته حسب حالتــه، ويستطرد في كتابه شارحًا ذلك.(٧٧)

وهــذه الحركية تــؤدي إلى التواجــد المستقل، ولتوضيــح تأثير هذه القاعــدة على حركية العمران، سنضرب مثلاً بالضرر الناجم عن فتح نافذة (كوة) وتأثيرها على العلاقة بين جارين:

عنــد تطبيق مبدأ «إحياء الأرضــ» فإن الناس يتتابعون في البنيان. فــإذا أحدث أحدهم كوة تشرف على أرض فضاء ثم أتى آخر، وبنى تلك الأرض فأصبحت الكوة تكشف الدار المحدثة، فقد اتفق الفقهاء على أن لهذه الكوة حق البقاء والاستمرار، وعلى مالك الدار المحدثة أن يقي نفســه مــن ضرر تلك الكوة، كأن يرفع سور داره، ففي المدونــة الكبرى: «أرأيت إن كانت له علــى جاره كوة قديمة، أو بــاب قديم ليس فيه منفعة، وفيه مضرة على جــاره، أيجبره أن يغلق ذلك عن جاره؟ قال: لايجبره على ذلك لأنه أمر لم يحدثه عليه».(٧٨)

أمــا بالنسبة للكوة المحدثة التي تضر الجيران، فإن أغلب الآراء تنص على إزالة الضرر بسد الكــوة، إذا احتج الفريق المتضرر، فقد ســأل الإمام سحنون الإمام ابن القاسم: «أرأيت الرجل يريد أن يفتح في جداره كوة، أو بابًا، يشرف منهما على جاره، فيضر ذلك بجاره، والذي فتح إنما فتح في حائط نفسه، أيمنع من ذلك في قول مالك؟» قال: بلغني عن مالك أنه قال: «ليس له أن يحدث على جاره مايضره، وإن كان الذي يحدث في ملكه».(٧٩)

ومــن الحــالات التــي قيــس عليهــا فــي أحــكام البنيــان لتحديــد الضــرر، مــا أمــر بــه عمــر بــن الخطاب ﷺ: فقد كتب ابن لهيعة إلى عمر في رجل أحدث غرفة على جاره، ففتح فيها كوة، فكتب إليه عمر «أن يوضع وراء تلك الكوة سرير يقوم عليه رجل، فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك، وإن كان لاينظر لم يمنع».(٨٠)

وسجلت سجلات محكمة البــاب العالي بالقاهرة واقعة تحاكي الواقعة السابقة، فقد تقدم كلٌّ من الأمير محمد جاويش، والأمير أحمد جاويش، وتابعه الزيني حسن بن عبد الله، والحاج

(٧٧) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، ص٥٨.

(٧٨) عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص٢١٠.

(٧٩) عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص ٤٨١.

(٨٠) ابن الرامي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي: الإعلان بأحكام البنيان، مخطوطة منشورة في مجلة الفقه المالكي، وزارة العدل، المغرب، الأعداد ٢،٣،٤ ذي القعدة ١٤٠٢هـ، ص ٣٠٨.

حسين بن محمد مستحفظان، بشكوى للقاضي بمحكمة الباب العالي ضد الدرويش أحمد بن عبد الله الروحي، مؤداها أن الدرويش يسكن بزاوية الحلوية المواجهة لسكن الزيني حسن، والحاج حسين، وهما متضرران من وجوده، واستدعى القاضي الدرويش فذكر أنه يقوم بالفراشة، والأذان، وخدمة الزاوية، بموجب أمر شرعي، وأنه لم يحصل منه ضرر لأي جار، وطلب الشاكون التحقق من الشكوى بسؤال أهل المحلة، فتوجه مندوبو القاضي، وتبين لهم صدق الدرويش، وأنه لا ضرر من وجوده بالزاوية على سكن المذكورين، وأثبت القاضي ذلك في سجلات المحكمة ليتم الرجوع إليه عند الحاجة؛ حيث إنه أمر ببقاء الدرويش بالزاوية، وسجلت هذه الواقعه في ١٧ ذي القعدة سنة ١٠٧٧هـ/ ١٦٦٦م (٨١).

وهذه الواقعه نرى فيها تطبيقًا للقاعدة التي قررها عمر بن الخطاب، وهي الكشف عن الضرر، وهذا ماطبقه القاضي، وقرر الحكم بناءً على هذا الكشف.

وتلفت الواقعة السابقة انتباهنا إلى أن فقه العمارة الإسلامية لم يقتصر فقط على مجرد ضرر الكشف، أي كشف حرمة الجار، بل امتد أيضًا إلى نوعية السكان وسلوكهم، وهو مايحفظ المجتمع المحيط بالساكن، وهذا أمر أغفلته القوانين المنظمة للبيئة العمرانية المعاصرة. وسجلت سجلات محكمة الباب العالي بالقاهرة واقعة تكشف عن مراعاة الفقه لنوعية السكان من خلال قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وتفصيل هذه الواقعة كما يلي:

فقد حضر جمع من أهالي حارة باب الشعرية إلى القاضي الحنفي بباب الشعرية، ومنهم جعفر بن عبد الله، والسيد أحمد ابن الشريف محي الدين، والشريف عبد الباسط ابن الشريف قاسم، والحاج شمس الدين بن أبي بكر، والحاج منصور بن سعود، وغيرهم ممن تضرروا من الشيخ أبي الحسن بن أبي اليسر؛ حيث أعلموا القاضي أنه بالخط المذكور، داخل درب زائد النيل، وهو محل سكنهم، سكن جماعة من النسوة سيرتهن غير حميدة، وهم متضررون من ذلك، فأمر أبا الحسن بن أبي اليسر، مالك سكنهن، بإخراجهن في خلال ثلاثة أيام، وشدد على عدم سكن أحد في الدرب إلا من يتصف بالأوصاف الحميدة. وسُجِّلت هذه الواقعة بتاريخ ١٤ ربيع الأول سنة ١٠١٦ هـ/ ١٦٠٧ م (٨٢).

المصلحة العامة

تنقسم المصالح الواجب مراعاتها؛ من حيث العموم والخصوص إلى مصالح خاصة منفعتها تابعة لآحاد المكلفين، ومصالح عامة تعود منفعتها على عامة المكلفين. وفي مجال العمران يقع في بعض الأحيان التعارض بين هذين النوعين من المصلحة، إلا أن الفقهاء حسموا

(٨١) سجلات محكمة الباب العالي، ص ١٤٤، ص ١٥٩، مادة ٥٤٨.

(٨٢) محكمة الباب العالي، سجل ٨٧، ص١١، مادة ٤٥.



هـذا التعارض منذ القديم لصالـح المصالح العامة؛ نظرًا لقوة أدلتها وعموم نفعها. ومثال ذلك منعهـم التوسع في الارتفاقات الشخصية على حساب الطرق والأفنية العامة، وقد استدلوا على هـذا بما ورد من «أن حـدادًا ابتنى كيرًا في سوق المسلمين، فمر عمـر بن الخطاب ﷺ فرآه، فقال: «لقد انتقصتم السوق ثم أمر به فهدمه».[٨٣]

وقد استدلوا أيضًا علـى تقديم المصلحة العامة وعدم الاعتداء عليها بقضاء عمر ﷺ بالأفنية والمصاطب وجلوس الباعة فيها للبياعات الخفيفة ومنع حيازتها بالنيان والتحظير[٨٤].

تعـد المصلحـة العامة مقدمة لدى الفقهـاء على كل شيء. وتحديد ماهيـة المصلحة العامة تخضع لاجتهاد الفقهاء، ولذلك يذكر القذافي في قاعدته ما يُنفَّذ من تصرفات الولاة والقضاة ومالا يُنفَّذ (أن كل من وُلِّيَ ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب المصلحة أو درء مفسدة). وقد ساهم علماء أصول الفقه في ضبط مصالح الإسلام والمسلمين بتحديدهـا وفـق مقاصد الشريعة التي تتمثل بالترتيب في حفظ الديـن والنفس والعقل والنسل والمال كما يبينه الجدول التالي:

الدرجة	الدين	النفس	العقل	النسل	المال
ضرورية	مسجد	مسكن	مدرسة	مركز صحي	بنوك
كمالية	ميضأة	ـــ	ـــ	ـــ	ـــ
تحسينية	مئذنة	ـــ	ـــ	ـــ	ـــ

المقاصد الشرعية التي يمكن استعمالها كضابط لأي نشاط عمراني

ولكـون العمران يرتبط عضويًا بالسلطة، فإن تصرفات الحاكم في هذا الميدان هي من قبيل السياسـة الشرعية التي تهـدف إلى حفظ المقاصد الخمسة. ويتم هـذا الحفظ – حسب قول الإمام الشاطبي – من جانبين، جانب الوجود بجلب المنافع، وجانب العدم بدفع المفاسد.[٨٥]

مـن حيث الأهمية تعتبر المصلحة العامة إحـدى ركائز الفقه الإسلامي في غياب النصوص الشرعيـة المباشرة. ومن القواعد الفقهية التي تضبط تصرفات السلطة في تعيين المصلحة تلك المذكـورة مجلـة الأحكام العدلية تحت رقـم ٥٨ التي تنص علـى أن: «التصرف على الرعية

(٨٣) أبو عبد الله الحطاب، مواهب الجليل، ج٥، دار الفكر، ط٢، بيروت، ص ١٥٣، محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ص٣٨، عبد الرازق وورقية، أهمية التراث الفقهي في تفسير التهيئة العمرانية للمدن العتيقة، مجلة دفاتر جغرافية، العدد ٤١٣، ٢٠٠٧، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، مخبز التراث والمجال، ص١٤.

(٨٤) أبو عبد الله العبدري، التاج والإكليل، ج٥، دار الفكر، بيروت، ص ١٥٢. التحظير هو الإحاطة لمنعها على غيره وجعل الأرض كالحظيرة، انظر ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٢٠٣.

(٨٥) مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام (نموذج الجزائر في العهد العثماني)، دار البشائر، دمشق، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ١٩٩٩، ص٢٥، ٢٦.



منوط بالمصلحة». وتعني أن كل فعل صادر من السلطة يجب أن يتأسس على المصلحة العامة ويكون هدفه ابتداءً وانتهاءً.

هـذا المبدأ نـرى ابن الربيع يقر لنا عبـره قاعدة مناطها كما يلي: «أحدهمـا عام كالبلد؛ إذ تعطَّـل شربـه، أو انهدم سوره، أو جامعه، أو طرقه المحتاجـون إليها، فإن كان في بيت المال، مـال عمر ذلك منـه، وإن لم يكن فيه مال أمر أهل الأمكنة أن تخـرج كل واحد ما يسهل عليه وتطيب به نفسه لإصلاح ذلك».(٨٦)

إذا كان هـذا مناط المصلحة العامة، فلو تعارضـت المصلحة العامة بمصلحة الأفراد، وهو أمـر شائع في مسائل العمران، كانـت المؤسسة القضائية هي الحكم فـي مثل هذه الحالات، مـن هنا تأتي سجلات المحاكم الشرعيـة كمصدر للكشف عن الأحكام الفاصلة في كل حالة سـواء لصالح الدولة أو الأفراد، من ذلك قضايا نزع الملكية. وتتم الإجراءات الإدارية في حالة المشاريـع العامة بأن يرسل الحاكـم حيثيات المشروع ودوافعه إلـى القاضي؛ لينظر في ضوء الأحـكام الشرعية والمقاصـد العامة. ومن ذلك إنشـاء حصن تافورة في مدينـة الجزائر على أنقاض مقبرة قديمة يملكها أحفاد أحمد خوجة، وقد جاء في وثيقة إزالة المقبرة ما يلي:

(...... اقتضـى نظر المعظم الإمام الهمام فجر الملوك العظام ..... مصطفى باشا إحداث برج بالجبانة المذكورة؛ لمحاربة أعداء الدين... واستفتى من ذكر في ذلك الفقيه العالم قاضي الحنفية ... هل يسوغ له ذلك على الوجه الشرعي أم لا... فحينئذ تأمل السيد القاضي... فيما ذكر تأملاً كافيًا وأمعن النظر فيه... فظهر له دامت عافيته وقويت عنايته؛ حيث كان يخاف من وهـم العدو من الموضع المذكور ولم يجد المسلمون ما يحاربون به في الموضع المذكور له إحداث البرج المذكور بالجبانة المسطورة وفيه مصلحة المسلمين وحصنًا لهم من عدوهم.. وأفتاه بجواز بنائه بالجبانة المذكورة لأجل ماذكر).(٨٧)

بالإضافـة إلى التحقق من ثبوت المصلحة الشرعيـة وراء المشاريع العامة للسلطة فإن على القاضـي كذلك ضمان مطابقة إنجازه للأحكام الشرعية. ويتمثل ذلك أساسًا في حفظ حقوق الأفـراد إذا كانت هناك ضـرورة لنزع ممتلكاتهم أو ترحيلهم أو إلحـاق الأضرار بهم. ويرى عثمان خليل في دراسته لإجراءات الاستملاك في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في فترات تاريخية متعاقبة، أن شروط نزع الملكية تتمثل في وجود الضرورة الظاهرة من جهة، وتحقيق التعويض العادل من جهة أخرى؛ وذلك ليكون الاستملاك أي نزع الملكية شرعيًا.(٨٨)

---

(٨٦) ابن الديبع، كتاب بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، دراسة وتحقيق الدكتور طلال بن جميل الرفاعي، جامعة أم القرى، ٢٠٠٢، ص ٧٧.

(٨٧) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص ١٩٥.

(٨٨) Osmank. L'expropriation pour cause d'utilite publigue en droit musulmam im travaux de la semaine international de droit musulmam 2-7 juillet 1953. Paris 1953.



يوافــق التعريف السابق المادة ١٢١٦ من مواد مجلة «الأحكام العدلية» التي وضعها فقهاء الدولــة العثمانية، التي تقرر أنه في حالــة الضرورة تنزع الملكية الخاصة بإذن السلطان وتلحق بالبايلــك، لكنه لا يتم ذلك إلا بتعويض عادل. وعند فحص مصطفى حموش عقود الاستملاك فــي الجزائر صنــف التعويض إلى نوعين: قيمي وعيني. وبخلاف حكــم تقييم المصلحة، فإن تحديــد نوع التعويض يبدو أنه يتم بتحديد من السلطة فــي شكل اقتراح، ويكون دور مؤسسة القضاء في العملية مراعاة العدل في التعويض.[٨٩]

وقد يكون لأهل الخبرة الذين يستعين بهم القضاء دورهم في تحديد قيمة التعويض بالإضافة إلى التعبير الواضح للمتضررين عن رضاهم لذلك وغبطتهم للقيمة المبذولة.

يذكــر مصطفــى حموش مثالاً للتعويض العينــي، ففي مشروع توسيع طريــق بالقصبة العليا بالجزائــر العاصمة استحوذ الباشا علــى دكان خاص مقابل القيسريــة، وهدمه، فاقترح مقابل ذلــك حانوتًا لصاحبــه الذي عبر عن رضاه. فعنــد المثول أمام القاضــي المالكي اقترح ممثل الحاكم حانوتًا في سوق الدخان فقبله الشاب وأظهر غبطته بذلك.[٩٠]

الملكية وفقه العمران

إن الملكيــة وما يترتب عليها من حقوق منفعــة وانتفاع، بالاستعمال والبيع والشراء والهبة والوقف والحيازة والشفعة وإحياء الموات، مرهونة كلها، في الأول والآخر بجلب المنفعة ودرء المفسدة، لخاصة الناس وعامتهم، ولذلك قسم الفقهاء المدينة إلى عرصات مختلفة، وجعلوا الحقوق المتعلقة بها سواءً؛ منها حقوق الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع، وهي مقيدة بقاعدة جلب المنفعــة ودفــع الضرر، وقاعدة الضرر يــزال، ودفع الضرر يقدم على جلــب المنفعة، وتحمل الضــرر القليل لنفي الضــرر العظيم، وأحقية صاحب الملك في الاستفــادة بملكه وأولويته في ذلــك، إلى غيرها من القواعد التشريعيــة والمقاصدية التي تشكل الأرضية الصلبة لفهم المدينة العربية والإسلامية وقراءتها قراءة تشريعية ـ عقدية سلمية.

تتكــون المدينة العربيــة والاسلاميــة، أفقيًّا من عدة عرصــات مختلفة الوظيفــة والشكل، والأحكام تخضع كلها ضمنيًّا، وبنفس الدرجة لنفس القواعد الفقهية، بقطع النظر عن حكمها هــل هي حبس أو ملك وعن موقعها، هل هي بداخــل المدينة أو بأطرافها وعن قيمتها الفعلية، وعــن طبيعتها هل هي ملــك عام أو ملك خاص وهــل هي مقدسة ومصانــة كعرصة المسجد الجامــع أو غيرها مقدسة كعرصــة الحمامات وعرصة الدكاكين بالأســواق، وهل هي عرصة للسكن أو للتجارة. وقسمت هذه المجموعة من العرصات، إلى عرصة للبناء، وعرصة للطريق

(٨٩) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص٤٣.

(٩٠) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص٤٣.



النافذة، وعرصة للزقاق من عمارة وحيازة وغيرها خاضعة للأحكام الشرعية الخمسة، الواجبة والمحرمة والمندوبة والمكروهة والمباحة.

أمـا عموديًّا، فقد قسمت كل عرصة إلى ثلاثة مستويات؛ أولها: الهواء السفلي، وهو الحيز الـذي يمتد مـن سطح الأرض إلـى تخومها السفليـة. وثانيها: ما ظهر من سطـح الأرض من العرصـة، وهـو ما عرف مجازًا بالعرصة نفسها، أو القرار عنـد بعض الفقهاء. وآخرها: الهواء العلوي، والذي يمثل الحيز الذي يمتد من سطح الأرض إلى عنان السماء.

وتخضـع هـذه المستويـات الثلاثة في عمارتهـا واستعمالاتهـا واستغلالها إلـى الأحكام الشرعيـة الخمسـة: الواجبة والمحرمـة والمندوبـة والمكروهة والمباحـة، إضافة إلى حكم ملكيـة هذه العرصة، أهي ملكية تامـة تشمل بالتبعية ملكية الرقبـة والمنفعة والانتفاع، أم هي ملكية منفعة تشمل بالتبعية ملكية الانتفاع، أم هي ملكية انتفاع فقط. وإضافة إلى ذلك يخضع استعمال واستغلال العرصة وأجزائهـا الثلاثة إلى العلاقة التي تربطهم داخل الملكية الواحدة، هل العرصة بمستوياتها الثلاثة تشكل ملكية واحدة لها نفس الحكم، أم هي ملكية مجزأة لكل جـزء منها حكم مستقل بذاته. وفي هذا الصدد اختلف الفقهاء والعلماء، وكانت لهم في ذلك آراء عديدة.

وإضافة إلى البعد الشرعي والفقهي الذي يمتاز به هذا التقسيم، فإنه يعتبر تقسيمًا فنيًّا ميدانيًّا متطـورًا جدًّا، قد تحتاج إليه المدينـة المعاصرة اليوم في معالجة قضاياها المعمارية والعمرانية المستعصيـة علـى مستوى استغلال الحيـز المجال، والانتفاع بهمـا دون الإضرار بالغير، أو التنـازل القهري على حقـوق الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع، أو انتزاع هذه الحقوق أو اغتصاب بعضها بدعوى أو بأخرى.

هذا التقسيم الشبكي الأبعـاد المحدد ببارض والهواء السفلي والعلوي، في المدينة العربية والإسلاميـة، بنفس الوقـت وبنفس الكمية وبنفـس الكيفية وبنفس الحـزم، الذي تميزت به هـذه المدينة عن غيرها من المـدن ماضيًا وحاضرًا، أعطى لكل شبر مكعب أو مربع من الحيز والمجـال في المدينة العربية والإسلامية، حكمًا شرعيًّا وحكمًا واقعيًّا، يحدد النظم والأحكام الفقهيـة الخاصة به والمرتبطة بالملكية العقاريـة، وما ينجر عن ذلك من حقوق وواجبات في الاستعمـال والاستغلال والارتفاق، ونوعيـة البناء والمساحة المغطـاة، والارتفاع والارتداد والبروز إلى غير ذلك كله في إطار معادلة شاملة قوامها: أولوية + حرية = عدم الضرر + التفضل. وتعنـي هذه المعادلة حرية صاحب العرصة في بناء مايريـد ومتى يريد، وكيفما يريد، وأولويته المطلقـة في ذلك علـى أن لا يلحق بحقوق الغير ضـررًا سواءً على مستـوى الرقبة أو المنفعة أو الانتفـاع، وأن لا يرحل المشاكل المحدثة، تبعًا للانتفـاع بملكة الغير، الذي يشمل الجار



والمــار وعابــر السبيل، وواصــل الرحم وغيره، المسلــم وغير المسلم، والمــرأة والرجل ... علــى حدٍّ ســواء، بل عليه التفضــل والإحسان إلــى هذا الجار والمــار وعابر السبيــل، بتنازله عــن البعض مــن حقوقــه، أو منحهم مــا زاد عــن حاجته، عنــد الاقتضــاء تفضــلاً وإحسانًا، دون التمييــز بيــن موقــع وموقع مــن هــذه المدينة، في الطــرق للجلوســ والمبيــت والغرباء عنــد الاقتضــاء، وغــرز الخشــب على جــدار الجــار والاستنــاد عليه لرفــع سقــف بيته. ولا يخفــى علــى أحد ما لهــذه المعادلة والمعامــلات بين المتساكنيــن من فائدة معنويــة ومادية، واجتماعيــة واقتصادية كبيرة، تعود بالنفع على الأفــراد وعلى المجتمع بأسره. كما تحد بنسبة كبيــرة من تفشي ظاهرة الاحتــكار العقاري والسيطــرة على المجال العمرانــي في المستقبل والتحكم في التطور المشبوه للمدينة وتوجيهه بطريقة تخدم فئة دون أخرى.

العرصــة (مساحــة محــددة من الأرض بحــدود معلومة) وهــي الخلية الأولــى، والمقسم الأساسي للمدينة العربيــة والإسلامية. وكلما كان التحكم فيها واضحًا وجليًّا كان التحكم في التوجهــات الكبــرى للمدينة وأجزائها أكثر جلاءً ووضوحًــا. إن القاعدة الأساسية التي تحكم العرصــة بيعًا وشراءً، حيازة وبناءً، أفقيًّــا وعموديًّا، هي الأولوية لصاحب العرصة في الاستفادة بهــا وحرية التصرف فيها، مع عدم الإضــرار بغيره في المطلق. فلا يجوز منع صاحب الأرض مــن حقه في المنفعــة والانتفاع بالبناء في أرض هــاوٍ في جزء منها، ومصــادرة هذا الحق ولو جزئيًّا لصالح الغير بدون رضا صاحبه وتعويض عادلٍ عن ذلك. يقول ابن حزم الأندلسي الفقيه الظاهــري في ذلك: «ولا ضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرف في مال نفسه مراعاة لنفع غيره فهذا هو الضرر حقًّا» ويقول أيضًا: «ولكل أحد أن يفتح ماشاء في حائطه من كوة أو باب، أو أن يهدمــه إن شــاء فــي دار جاره، أو في درب غير نافذ أو نافــذ، ويقال لجاره ابنِ في حقك مــا تستر به على نفسك؟ إلا إنه يُمنع من الاطلاع فقط؛ وهو أيضًا قول أبي حنيفة، والشافعي، وخالفهــم في ذلك الإمام مالك، الذي يقول بالمنــع. ويواصل ابن حزم قائلاً: «ولكل أحد أن يعلــي بنيانه ما شاء، وإن منــع جاره الريح والشمس؛ لأنه لم يباشر منعــه بغير ما أُتيح له. ولكل أحــد أن يبني فــي حقه ما شاء من حمام أو فرن أو رحى، أو كمــر أو غير ذلك؛ إذ لم يأت نص بالمنع من شيء من ذلك». وعلى صاحب عرصة أن يجد الحلول المعمارية والعمرانية اللازمة في إطار ملكيته وحدود حقوقه المترتبة على ذلك، دون ترحيلها أو ترحيل جزء منها إلى ملك جاره أو الإضرار بغيره. ولئن كان هذا التصور مقيدًا بمناخ ووازع ديني عام، يلزم كل فرد بعدم الإضرار بالغير من تلقاء نفسه في غالب الأحيان، وحتى التفضل بما له من حقوق أو بجزء منها والإحسان لجاره، تكرمًا وطلبًا للأجر وتغافلاً عن ذلك لصالح هذا الجار، مما ساهم في تطور الأنمــاط والأشكال المعمارية والعمرانية التي اتخذت من هذا التصور منهجًا بعيدًا عن الضرر والإضــرار، فإن الواقع اليوم الذي يختلف فــي قضيته وطرق معالجتها عن واقع الأمس يحتاج إلــى البحث في هذا التصور من طرف الفقهاء وأهــل الاختصاص من المهندسين والمعماريين



والحقوقيين وغيرهم؛ للاستفادة من هذه التجربة، وهذه الرؤية المجالية التشريعية العقدية، وليس إقصاءها واستبدالها بتصور مجالي فلسفي غربي، ونظم أخرى كانت تداعياتها سلبية جدًّا على تراثنا المعماري والعمراني ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً .

وبدون التطرق بالتفصيل إلى الحقوق الناجمة عن ملكية العرصة كحق الرقبة وحق المنفعة وحق الانتفاع ولمن يعود حق البناء وما هي مساهمة كل صاحب حق أو جزء منه في تطور المدينة العربية والإسلامية، وتداعيات ذلك على الشكل المعماري وعلى النسيج المعماري لهذه المدينة، يقسم الفقهاء العرصة إلى ثلاثة مستويات كما ذكرت سابقًا: هواء سفلي، وهواء علوي، ووجه للأرض، عرف اصطلاحًا عند بعض الفقهاء، بالعرصة وعند البعض الآخر بالقرار. وبهذا التقسيم وجب تحديد حكم هذه الأجزاء الثلاثة وعلاقة بعضها ببعض وإلى من تعود ملكيتها، وانعكاس ذلك على تصور المجال والحيز وند الفقهاء في صلب المدينة العربية الإسلامية.

لقد اختلف الفقهاء في ذلك اختلافًا واضحًا، انعكس بصفة جلية على النسيج المعماري وعلى تنوع الأنماط المعمارية بين مختلف المدن الإسلامية دون أن يمس ذلك طبعًا أسس التصور التشريعي العقدي، الأصل في كل تصور من تصوراتهم والمرجع الأساسي لها.

الحالة الأولى: العرصة بأجزائها الثلاثة ملكية واحدة لا تتجزأ

القول الأول، وهو القائل بأن العرصة بأجزائها الثلاثة تعتبر ملكية واحدة لا تتجزأ، لها نفس حكم القرار أو البناء الذي يحتل هذا القرار، وبالتالي لايجوز تقسيمها أو إعطاء أجزائها الثلاثة أحكامًا تختلف عن الحكم الأصلي، لا تملكها من أطراف مختلفة يوشك أن يلحق ضررًا كبيرًا بحقوق كلٍّ منهم، وأن يعطل المعادلة الفقهية القائلة بالتوازن بين الأولوية والحرية وعدم الإضرار بالغير. وهذا ما يوافق قول الشافعية والأحناف من أن بيع هواء البناء أو حق التعلّي غير جائز، وعللوا ذلك بقولهم: «أن حق التعلّي لايجوز؛ لأنه ليس متعلقًا بمال، بل متعلق بالهواء، والهواء ليس بمال». فنفيهم لطبيعة المال بالنسبة للهواء جعله مباشرة تابعًا للقرار. وقولهم: لأنه حق من الحقوق، وبيع الحقوق بانفرادها لايجوز وجعله حقًّا تابعًا للقرار، وهو إقرار بحكم واحد لكامل أجزاء العرصة، وأن الهواء هو حق من حقوق القرار وليس أصلاً لملكية منفردة ومستقلة. و قوله وبكل وضوح: «أن الهواء يتبع القرار فلا يفرد بالمال صلحًا كما لا يفرد به بيعًا، أي فلا يفرد بالعقد، و إنما يتبع القرار، ولذلك لايجوز الصلح على إخراج الجناح إلى الطريق الذي لاينفذ بلا خوف؛ لأنه بذل مالاً، في مقابلة الهواء، والهواء تابع فلا يفرد بالعقد». لذلك كانت الأزقة غير النافذة خالية من كل أجنحة وإخراجات وساباطات، إلا في بعض الحالات النادرة جدًّا.



ويوافقهم في ذلك ابن حزم الأندلسي معللاً ذلك بأن هواء البناء أو العرصة (القرار) لايملك من طرف مالك ثان لسببين؛ أولهما: استحالة الاستقرار في الهواء للمالك، وثانيهما: أن الهواء نفسه غيــر مستقر وغير محدد، وعليه فإن الذي يملك الهواء العلوي لايمكنه البناء والاستقرار به إلا بالشروط التالية: أولها: ألايعتمد في بنائه على جدران الطابق الأرضي ولا على سطوحه؛ لأنــه لغيره، وهذا لايجــوز؛ لأن مالك الهواء أخذ بعض حقوق مالــك العرصة أو القرار بدون وجــه حــق. وثانيهما: أن يمنع صاحب الطابــق الأرضي من هدم جدران بنائــه أو تضعيفها أو التغيير من علوها نقصًا أو ارتفاعًا، أو فتح كوة أو أقواس فيها تضعف من قدرتها على التحمل، وأن يمنعــه أيضًا من بناء قبة فــوق سطحه، أو إزالة سقف، وهذا هو الضرر بعينه؛ لمنع صاحب الـملــك من الاستفادة بملكه، مراعاة لنفع غيره وهذا هو الضــرر حقًّا، وعليه فإنه يُمنع تملُّك الطَابق الأرضي من طرف شخص وتملُّك العلوي من طرف آخر كما يجب أيضًا إزالة ما وجد من أمثال هذه الحالات.

ولقد خالفهم المالكية والحنابلة في هذا التصور، وذهبوا إلى جواز بيع الهواء وحق التعلِّي. يقــول مالك: «وجاز بيع هواء فوق هواء: بأن يقول شخصٍ لصاحب أرض بعشرة أذرع مثلاً فــوق ما تبنيــه بأرضك أن وصف البناء الأسفــل والأعلى لفظًا أو إعــادة أيٍّ من الثقل والخفة، والطول والقصر، ... ومن الحجر أو الآجر للخروج من الجهالة والغرر؛ لأن صاحب الأسفل يرغــب في خفة بناء الأعلى، وصاحب الأعلى يرغب في ثقــل بناء الأسفل، فرغبتهما مختلفة، فــإذا وصف البنــاء انتقى الغرر». وأما هواء فــوق أرض، فيقول: «كان يقــول إنسان لصاحب الأرضــ: بعني عشرة أذرع من الفــراغ الذي فوق أرضك، أبني فيهــا بيتًا فيجوز، ولا يتوقف الجــواز عن وصف البنــاء، إذ الأرض لا تتأثر بذلك، ويملك المشتــري باطن الأرض كما هو المعتمد». وفرَّق الحنابلة في بيع الهواء بين أن يكون البيت مبنيًّا وبين كونه غير مبنيٍّ. فإذا كان البيــت مبنيًّا: «جاز أن يشتري علو بيت يبني عليه بنيانًا موصوفًا؛ لأن هذه الأماكن يجوز بيعها وإجارتها. أما إذا كان البيت غير مبنيٍّ ففيه وجهان؛ الأول: لايجوز، ذكره القاضي وعلل ذلك بعــدم بيع الهواء دون القــرار، والثاني: يجوز؛ لأنه ملك للمصالــح، واشترطوا للجواز وصف العلو السفلي».

ومن خلال هذه الآراء المختلفة في هذه المسألة يمكن أن نستشف تصويرَين هامَّين للمجال لدى الفقهاء؛ أولهما: التصور الحازم والصارم المبني على المحافظة على حقوق الملكية وعدم التفريــط فيها، وبذلك يكون الانعكاس المباشر لهذا التصــور إيجاد مدينة أفقية التوجه، يغلب عليهــا النمــط المعماري المفتوح إلى الداخل، ولا يتجاوز فــي كل الحالات الطابق الأرضي، وعلــى أقصى تقديــر طابق علوي مرتبط مباشــرة بالطابق الأرضي، مما يجعــل من نسيج هذه المدينة نسيجًا ذا كثافة سكانية وبنائية صغيرة أو متوسطة في الحالات. وأحسن مثال على ذلك

مدينــة نستــور الأندلسية القديمة؛ حيث لايوجد فيها إلا علو واحــد بحارة «الوسلاتية»، وهم مالكو المذهب، مما يوحي بعلاقــة المدينة وتأثرها بالتصور الظاهري للحيز وللمجال. ولعل ذلــك يرجع إلى الأصــول الأندلسية لسكان هذه المدينة وتأثرهــم بالمذهب الظاهري، الذي نشــأ وترعرع في بلادهم قبل هجرتهــم النهائية إلى بلاد إفريقيا. ولايمكن لنا الجزم بذلك قبل إجراء دراسة مستفيضة في هذا الغرض، وتَتَبُّع نقاط الالتقاء والاختلاف التي تجمع وتفرق بين المذاهــب الفقهية في هذا الغرض، كما هو الحال ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ بالنسبة للأثر الــذي تركه مذهب الإمام الأوزاعــي على عمارة المساجد في الأندلــس، والمتمثل في غرس الأشجار بداخل أفنيتها على غرار مذهب أهل الشام، خلافًا للتصور المالكي في هذا الشان.

أما التصور الثاني فهو تصور يتفهم المصلحة مع مراعاة المنفعة والانتفاع بالملك، وبذلك سيكــون انعكاســه المباشر على تصور الحيز والمجال إيجاد مدينــة عمودية التوجه والمنظور أو مزدوجــة الارتفــاع، يغلــب عليها النمط المفتوح إلــى الداخل مع إمكانية فتــح النوافذ إلى الشــوارع والطــرق والساحــات العموميــة، بالنسبة للطوابــق العليا مع استعمــال المشربيات كحلــول فنيه لمنــع النظر والاطــلاع. كما يتميز هذا النمــط المعماري بوجــود طوابق سفلية وعلويــة مستقلــة وذات كثافة سكانية وبنائية عالية، لارتفاع عــدد السكان الممكن استيعابهم مــن طرف هذه المدينــة والرغبة الطبيعية لأصحاب العقارات في التعلِّــي في البناء طلبًا للتوسع وللربح، إضافة إلــى العلاقات الاجتماعية المتوترة أحيانًا لكثرة المشاكل التي تنجر عن علاقة التناقــض والمشاحنة التــي تطرأ في مثل هذا النط مــن الأبنية، وما يتطلبه هــذا الأخير من عناء البحث عن الحلول المعمارية والهندسية التي تتجاوب مع الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية للمجتمعات الإسلامية في مثل هذه المدن وهذه المباني.

الحالة الثانية: العرصة والهواء العلوي والهواء السفلي القريب من وجه الأرض لها نفس الحكم

فــي هذه الحالة يكــون حكم الهواء العلــوي، مطابقًا لما ذهــب إليه الشافعيــة والأحناف والظاهريــة كما سبــق في الحالة الأولى. أمــا بالنسبة لحكم الهواء السفلــي فسيكون انعكاسه ظاهرًا خاصة على مستوى بناء القنوات الخاصة بتصريف المياه وغيرها وعلى مستوى الأقبية. وبالتالــي يمكــن للمسجد أن يكون له قبــو تحتي للصلاة أو للتعبد والاعتــكاف ونفس الشيء بالنسبــة للهــواء العلوي. ويمنــع في هذا التصور بنــاء بيوت للخلاء تحت أرضيــة المسجد أو الجامــع؛ لأن لهــذا الهواء السفلي نفس حكــم المسجد والجامع، لاسيمــا ببناء أي شيء فوق سطح المسجد ليســت له علاقة بالمسجد كقرار، أو يتعارض مع وظيفته كالحمامات وبيوت الخلاء أو النوم. كما لايجوز المرور فيه جنبًا، لأن هذا الهواء له نفس حكم المسجد والجامع فــلا يُستعمــل إلا فيما يُستعمل فيه المسجد والجامــع. وإذا كان المسجد خاصًّا فلا يجوز بناء



غـرف للنوم فوق سطحه؛ تجنبًا لتواجد الجنب، ولا بناء بيوت خلاء؛ لأنها نجسة؛ لأن حكم سقف المسجد الخاص له حكم المسجد نفسه، في هذه الحالة.

الحالة الثالثة : العرصة والهواء العلوي فقط لهما نفس الحكم

فــي هذه الحالة يكون فقــط حكم الهواء السفلي للعرصة مخالفًــا لحكم العرصة. وبالتالي يُمنــع استعماله إلا في الحالات الضرورية كبناء الأساسات وتصريف المياه عبر الهواء السفلي لعرصــة الشــارع. وفي حالة وجود بناء طابق تحت الأرض للمسجد أو للجامع فليس له حكم المسجد، وبالتالي يمكنه استيعاب الحمامات وبيوت الخلاء وأماكن الوضوء.

الحالة الرابعة: العرصة والهواء العلوي والهواء السفلي ليس لها نفس الحكم

فــي هذه الحالة سيكون القول الراجــح، ما ذهب إليه المالكية والحنابلة، وسيكون التصور المجالــي والحيزي في المدينة العربيــة الإسلامية، لدى الفقهاء شديــد التشعب والاختلاف؛ نتيجــة لتدخل عوامل عدة في نفس الوقت، وتعارضـ المصالح والغايات والأهداف الممكنة في استغلال واستعمال المجال والحيز المعماري والعمراني، من طرف المالكين والمستعملين للعرصة والهواء سواء على مستوى العرصة أو الطريق أو الفناء ... بكل حرية وبكامل الأولوية بدون قيد يعيق الاختيارات الوظيفية والتفاعلات الخيزية المختلفة سوى عدم الإضرار بالغير. وتتجلى تفاعلات هذا التصور بجلاء في عمارة المسجد والجامع، واستغلال قرار وهواء الريق السفلي والعلوي، وكذلك بالنسبة للطريق غير النافذة والفناء.[٩١]

(٩١) عبيد السبيعي، الفكر المعماري والعمراني وقراءات للحيز وللمدينة العربية الإسلامية، ص١٤٧: ١٥١.